

ஓம்.

பரப்ரம்மணேநமஃ.

பேதவாத திரஸ்காரம்.

(செந்திநாதையர் தூர்வாத மறுப்பு.)

BHÊDAVÂDA TIRASKARAM.

இஃது

“ஆரியன்”

என்பவரால் எழுதப்பட்டு,

சென்னை :

மதராஸ் ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்

பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1897

இதன்விலை அணா 8.

ஓம்.

பரப்ரம்மணேநம:.

பேதவாத திரஸ்காரம்.

பீ டி கை.

காசியில் தற்போதிருக்கும் யாழ்ப்பாணம் செந்திராதைய ரவர்கள், எம்மால் வெளியிடப்பட்ட “பதி பசு பாச வாதம்” என்னும் துவித சைவ கண்டன நூலிலுள்ள முக்கியமான விஷயங்களைப் பற்றிப் பேசாது, “வெளிக்கு இருள் வேறென்பது” முதலிய சில ஸ்தூல உபமானங்களைப் பற்றி மாத்நிரம் பேச எழுந்து, அதுவும் யுத்தி அனுபவ விரோதமாகப் பேசியதின்பேரில், அது விஷயமாக எம்மால் திரஸ்கரித்தெழுதப்பட்டுள்ள “துவித சைவ மறுப்பு” என்னும் நூலினை அறிஞர் பலரும் வாசித்திருப்பார்களா? அதோடு, “பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கையா, செயற்கையா” என நேர்ந்த வாதத்தில் வெளியிடப்பட்ட “பசு சச்சிதாந்த முடையதா?” என்னும் நூலிலும் இவர் கொள்கை மறுக்கப்பட்டதையும் வாசித்திருப்பார்களா? இஃதிங்ஙனமாக, இப்போது அவாந்தரமாக ஒரு வாதம் தொடுத்து அதனாலும் தமது துவித மதம் அப்பிரமாணமென வலியக் காட்டித் தோல்வி யடைகின்றார். இது விஷயமாக அவரியற்றிய நூலின் பெயர் “சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப் பிரமம்” என்பது. அது ராயல் பதினாறு மடிக்கப்பட்ட ஒரு பாரச்சி புத்தகம். அதில் விஷயமேது மில்லாவிடினும் இல்லாத யுள்ளதாவும், உள்ளதையிலல்தாகவும் புரட்டும் புரட்டும், ஒன்றை மற்றொன்றாகத் திரித்துக் காட்டும் மாறுபாடும், சுருதி யுத்தி அனுபவ விரோதமாகவும் முன் பின் மாறாகவும் கூறும் தப்புரையும் விசேஷமாயிருக்கின்றன. அதை யிழுத்துவிட்டால் அது பல் பிடுங்கப்பட்ட அரவு போலாம். இனி அதிலுள்ள குற்றங்களை யெல்லாம் விளக்கிக் காட்டி, பூர்வு பக்கத்தினரது துவிதத்தை மறுத்து அத்துவிதத்தைச் சித்தாந்தஞ் செய்வாம்.

பெயர் கொடுத்தது.

செந்திராதையர் அப் புத்தகத்துக்கு மிகு புத்திசாலித் தனமாய்ப் பெயர் தந்தார். அவர் சற்று அவசரக்காரரானதால் “ஆய்ந்தோய்ந்து பாராதான் தான் சாவக் கடவன்” என்ற பழமொழிப்படிப் பரியாலோசனை யின்றி அவசரப்பட்டு அப் பெயர் ரளித்தனர். அவ

சரக்காரருக்குப் பின் வரும் நஷ்டந் தெரியா தென்ப தியாவரும் அறிந்ததே. இதற் காக இனி யோசிப்பதில் பயனில்லை. இனிப் பூர்வபக்யியார் கொடுத்த பெயரின் இலக்கணத்தைப் பரியாலோசிப்பாம். இவர் கொடுத்த ஷை பெயரில் 'ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரம மாகாத சீவப் பிரமம்' என்றதால் பரப்பிரம மாகும் பிரம மொன்று, பரப்பிரம மாகாத பிரமம் அதாவது ஜீவப் பிரம மொன்று ஆக இரு பிரமங்க ளேற்பட்டன. இவ்விரண்டு பிரமங்களில் பரப்பிரம மாகும் பிரமம் என்பதில் செந்திராதையர்க்கு ஏதும் ஆகேஷ மின்று; பரப் பிரம மாகாத சீவப் பிரம விஷயத்திற்குள் ஆகேஷம். இவ்வாதந் தொடுப்பதன் முன்னர் ஜீவனது ஸ்தானத்தையும், பிரமத்தினது ஸ்தானத்தையும் வகுத்துக் கூற வேண்டும். இப்போது சில வருஷங்களாக அத்துவிதிகளுக்கும், துவிதிகளுக்கும் நடந்து வந்த வாதத்தில் முக்கியமாய் இது விஷயமே பேசப்பட்டுள்ளது. இத னாலேதான் துவிதாத் துவித வாதம் முடிவு பெற வேண்டும். இப் படி யிருந்தும் செந்திராதையர் இது விஷயத்தைப் பற்றி ஏதும் பேசாது மௌன முற்றனர். மௌன முற்று, மற்ற மேனோக்கான விஷயங்களில் மாத்திரம் புகுந்து பேசத் தொடங்குகின்றார். இவர் அதைப் பற்றிப் பேசப் பயந் தொளிந்தாலும் முக்கிய மானதும் ஷை தலைப் பெயர்க்கு அத்தியாவசியக மானது மான அவ்விஷயத் தைப் பற்றி நாம் முன்பு பேசி, அதன் றொடர்ச்சியான மற்ற விஷயங்களைப் பின்பு பேசுவாம்.

பிரமபரிபூரணவாதம்.

பிரமம் பரிபூரண மென்பது சுருதி, ஸ்மிருதி, புராண, இதி காச, ஆகமாதிகள் சம்மதம். அங்ஙன மாயின், அப் பரிபூரண பிரமத் தின்கண் ஜீவன் எவ்வா றிருக்கின்ற தெனச் செந்திரா தையர் சொல்லுகின்றார்? தற்கிழமையாக விருக்கின்றதா? பிறிதின் கிழமை யாக விருக்கின்றதா? தற்கிழமையாக விருக்கின்ற தென்னின் தற் கிழமை சினை குணம் தொழில்கள். சினை குணம் தொழில்கள் முதலை விட்டு வேறென்று; வேறல்லாதபோது முதலாகின்றது. முத லாகு மாயின் பிரமமே ஜீவனும், சீவனே பிரமமு மாம். அங்ஙன மாயின் பிரமம், ஜீவன் ஆகிய இரு பதங்கட்கும் பொருள் ஒன்றாகிந் தது. ஒன்றாகு மாயின் துவிதஞ் சித்திக்கிற தில்லை; அத்துவிதமே சித்திக்கிறது. அத்துவிதஞ் சித்திக்கு மாயின், ஆரியனார் பகஷம் வெற்றியாய்ச் செந்திராதையர் பகஷம் தோல்வியாய் முடிகின்றன. பிறிதின் கிழமையெனின் பிறிதின் கிழமைபொருள் இடம் காலங்கள். இதைச் சொல்வோ மாயின், பிரமம் அபரிபூரண கண்ட அவ்விதப்பக் ப் பொருளாய் விடுகின்றது. பிரமத்துக்கு இத்தகைய இலக்கணங் கூறின் சுருதியாதிகளுக்கு விரோத முண்டாம்; விரோத முண்டாங் கால் பிரமம் வேறு, ஜீவன் வேறு என்ற துவித சித்தாந்தம் நிலைப்

பட்டு, இச் சுருதி விரோத சித்தாந்தத்தால் செந்திரா தையர் பக்ஷம் வெற்றியாய், ஆரியனார் பக்ஷம் தோல்வியாய் முடியும். இதனால் செந்திரா தையரது வெற்றி வேத பாலிய மென்றும், ஆரியனார் வெற்றி வேதசம்மத மென்றும் விளங்குகின்றன வென்க. யுக்தியனு பவங்களைப் பற்றி இதன் முன்னர்த் “தத்துவ வாத” முதல் “துவி தாத்துவிதம்” ஈறாகப் பல நூல்களிலும் பேசப்பட்டிருக்கின்ற மையின் இவ்விடத்தில் ஏதும் பேசாது விட்டனம். இவ்விஷயத்தில் இவ்வளவு பாதக மிருப்பதால், செந்திராதையர் பிரம பரிபூரண வாதத்தில் தலையிடாது தப்பித்துக்கொண்டு மறைகின்றார்; இது மாத்திரமா, இது போன்ற இன்னும் எத்தனையோ விஷயங்களில் தலையிடாது தப்பித்துக்கொண்டு மறைகின்றார்! துவித சைவ கண்டன நூல்களைக் கிரமமாய் வாசிப்பவர்க்கு ஷை விஷயந் தெரியுமானதினால் அதைப் பற்றி இங்கு ஏதும் பேசாது விட்டனம்.

துரும்பும் பிரமமே யென்பது.

ஜீவன் பிரம மாவது வெகு அசாத்தியமாகச் செந்திராதையர் கருதுகின்றார். இவர் கருதுகிறபடி அது அசாத்திய மல்ல; சாத்திய மேயாம். அங்ஙன மாயின், செந்திராதையர்க்கு அது ஏன் அசாத்திய மாய்த் தோன்றுகிற தென்னின், அதன் பொருளைத் தக்கார்பால் விசாரியாமையே யாம். இவர் பக்ஷத்தார்க்கு அவ்விஷயத்தில் ஆரம் பத்திலேயே வெறுப் புண்டாய் விட்டது. அவ்வாறு வெறுப் புறு மாறு அவர் பக்கத்தினர் செய்து விட்டார்கள்; அதனால் அவ்வாறு சொல்லும் அத்துவித நூல்களையும், அதை யெடுத்துப் போதிக் கும் அத்துவிதப் பெரியோர்களையும் இகழ ஆரம்பித்து விட்டார்கள். அது பற்றித்தான் அத னுண்மையான விஷயத்தை யறிய இடனில் லாது போயிற்று. உபேக்ஷா புத்திக்கு விஷயமாய் உதவி யற்றிருக் கும் ஓர் சிறு துரும்பே பிரமமாகுமானால், நித்தியா நித்திய வஸ்து விவேகம், இகா முத்திரார்த்த பல போக விராகம், சமாதி சட்க சம் பத்தி, முழுமட்சத்துவங்க ளாகிய சாதன சதுஷ்டயங்களைப் பெற்று, ஞானாசாரியரை யடைந்து; கிரவண, மனன, நிதித்தியாசன, சமாதி, சாக்ஷாத்கார நிலைமையினைப் பெறும் சீவன் பிரம மாவது ஓர் அநி சயமா? ஜீவன் பிரமமாகும் விஷயத்தைப் பின்னர்ப் பேசுமாறு வைத்து, முன்னர்த் துரும்பு பிரமமாகும் விஷயத்தை யிங்கு விவ கரிப்பாம். துரும்பு ஓர் சடப் பொருள்; அன்றி அஃதோர் பிரகிருதி விப் பொருளுமாம்.

சிவஞான சித்தியாரீ.

காரியகாரணங்கள் முதல் துணைநிமித்தங்கண்டாம்
பாரின்மண்டுகைபண்ணுவன் முதல் துணைநிமித்தம்
தேரின்மண்மாயை யாகத் திரிகைதன்சத்தியாக
வாரியன்குலாலனாய்நின்றோக்குவனகிலமெல்லாம்.

இச் செய்யுளின் பிரகாரம் மாயை காரணமும், உலகு காரியமுமாம். இது எது போலெனின் மண்ணுங் குடமும் போலா மென்க மண்ணைத் தவிரக் குட மில்லை யென்பதும்; மண் உண்மை, குடம் பொய் யென்பதும் பிரத்தியக்ஷம். இவ்விஷயம் 'தத்துவ வாதம்' 'உலகம் சத்தா? அசத்தா?' என்னும் விஷயத்தில் மிகு விரிவாய்ப் பேசப் பட்டிருக்கிறது. இதற்குப் பிரமாணங்களும், சுருதி சம்மத வாதங்களும் 'மாயா வாத சைவ சண்ட மாருதம்' 112, 113, 114, 115 வது பக்கங்களிலும், "துவிதாத்துவித வாதம்" 89, 90 வது பக்கங்ளிலும் வெளி வந்திருக்கின்றன. ஷே பிரமாணங்களின் படியும், யுக்தி அனுபவங்களின்படியும் காரியம் பொய் யென்றும், காரணம் உண்மை யென்றும், அவ்வாறே மண் உண்மை யென்றும், குடம் பொய் யென்றும் ஏற்பட்டன; அதோடு காரியத்திற்குப் பொருள் காரணமே யென்றும், அதன்படியே குடத்துக்குப் பொருள் மண்ணே யென்றும் ஏற்பட்டன. நூல் ஆடை முதலிய விஷயத்திலும் இவ்வாறே காரணலாம். இந்த நியாயத்தின் பிரகாரம் காரியம் சொல்லும், காரணம் அதற்குப் பொருளுமாம். அது பற்றியே 'துவிதாத்துவித வாதம்' 89 வது பக்கத்திற் காட்டிய சாந்தோக்கிய உபநிஷத், யோக சிகோபநிஷத், பஞ்சப் பிரமோப நிஷத்துக்கள் காரியம் பேச்சு மாத்திரம் மென்றும், காரணம் பொரு ளென்றும் கூறின வென்க, ஆடையை ஆராய்ந்துழி ஆடை சொல்லும், நூல் பொருளுமா யெங்ஙனம் இருக்கின்றனவோ, அங்ஙனமே நூலை ஆராய்ந்துழி, நூல் சொல்லும் பஞ்சு பொருளுமா மென்க, எந்தப் பொருளை ஆராய்ந்திடினும் இவ்வாறே முடிக்கின்றது யாவர்க்கும் அனுபவம்.

இனிக் காரணத்தின்கண் காரியம் பொருளா? தொழிலா? குணமா? என ஆராயின், பொருளெனக் கூறுதற் கிட நின்றது; மண்ணின் வளைதலாதித் தொழில்களே குடமா யிருக்கின்றமையா னென்க. வளைதலாதித் தொழில்களையன்றிக் குடமென்னுஞ் சொற் குப் பொருள் வேறில்லாதிருத்தல் நமது அனுபவமாயிருக்கின்றது. நியாயங்காரணமாகச் சோதிப்பதில் காரியத்துக்குப் பொருள் அபாவ மாயினும் உலக விவகாரம் நடக்கும் பொருட்டு இலக்கண நூலார் பொரு ளென்றே கற்பித்துக் கூறி யிருக்கின்றனர். கற்பனையைக் கற்பனையாகக் கழித்து நியாயம், சோதனை, பொருத்தங்களுக்கியை யப் பொருளைப் பொருளாகவும், பொரு ளல்லவற்றைப் பொரு ளல்லவாகவும் (யதார்த்தத்தை யதார்த்தமாக) கூறும் வேத வேதாந்தங்கள் காரண மாத்திரம் பொரு ளெனவும், காரியம் பொரு ளன் மெனவும், அங்ஙனமே நூல் பொரு ளெனவும், ஆடை பொரு ளன் மெனவும் கூறுகின்றன. இவர் பக்கத்திற்குச் சாதகமாய்ப் பேச வந்த குகதாசரும் வெகு பிரயாசைப் பட்டுக் காரியத்திற்குப் பொரு ளுண்டெனக் கூற வந்து முடிவில் காரியம் தொழிலென்றே

யொத்துக் கொண்டனர். அவ் விஷயம் 'துவிதாத் துவித வாதம்' 87 வது பக்கத்திற் காண்க. சுருதி யுத்தி அனுபவங்களோடுங் கூடிய இந்தத் தீர்மானத்தின்படி காரிய மான உல கென்பது சொல்லும், காரணமான மாயை யென்பது பொருளு மாம். எங்ஙனம் மண்ணை யன்றிக் குடத்துக்குப் பொரு ளின்றோ, எங்ஙனம் மண் உண்மையும் குடம் தோற்றமும் பொய்யுமோ, எங்ஙனம் குடமென்ற சொல்லுக்கு மண் பொரு ளோ, அங்ஙனமே மாயை யன்றி உலகுக்குப் பொரு ளில்லை யாய், மாயை யுண்மையும் உலகு பொய்யு மாய், உலகு என்ற சொல்லுக்கு மாயை பொரு ளாய் முடிகின்றமை காண்க, துரும்பென்பது உலகப் பொரு ளும், உலகின் ஓர் கூறு மாணமையின் துரும்பென்ற சொல்லுக்கும் பொரு ள் மாயை யாகவே முடிகின்ற தென்க. முடிகின்றமையின் இப்போது மாயை யொன்றே உண்மை ஸ்தானத்தி னின்றதென்க.

இனி மாயை யென்பது தனி முதலா, மற் றென்றைச் சார்ந்ததா என ஆராய எழுந்து, தனி முத லென்று சொல்வோ மாயின், மாயை யென்ப தொரு பொரு ளும் பிரம மென்ப தொரு பொரு ளுமாய் இரண்டு பட்டுத் தனித் தனி அபரி பூரணப் பொரு ளாய் விடும். ஆய்விடு மாயின், பிரமம் பரிபூரணப் பொரு ளென்னும் வேத வேதாந்தாதி வாக்கியங்கட்குப் பங்க முண்டாம். மற் றென்றைச் சார்ந்த தாயின், மற்றென் றென்பது பிரமமே யாக வேண்டும். மாயைக்குப் பிரம முதலாயின், அப் போது மாயை பொரு ளாகாது, குணம் அல்லது தொழி லாகும். பிரம மென்பது பொரு ளும், மாயை குணம் அல்லது தொழிலு மாயின் அப்போது உலகுக்குப் பொரு ள் பிரமமாய், அதோடு காரணமாய், காரியத்துக்குப் பொரு ள் காரண மென்று முன்னர்த் தீர்மானித்தபடி உலகுக்குப் பொரு ள் பிரம மாய் முடியும்; முடியவே, துரும்பு என்பதும் உலகப்பொரு ள் அல்லது உலகின் ஓர் கூறுகளின் அத் துரும்புக்கும் பிரமம் பொரு ளாய் முடியும்.

இனி மற்றொரு வகை யாய் விசாரிப்பாம். பிரமத்தின் கண் மாயையா, மாயையின் கண் பிரமமா என ஆராய எழுந்து, பிரமத்தின் கண் மாயை யென்னின், அப்போது பிரமத்தில் மாயை தற்கிழமையா, பிறிதின் கிழமையா என்னுங் கேள்வி யுண்டாம். அக்கேள்விக்குத் தற்கிழமை யென்னின், தற்கிழமை சினை குணம் தொழில்கள். பிரமத்திவிடத்து மாயையைச் சினைகுணம் தொழில்களாகச் சொல்லின் பிரமத்துக்கு மாயை அபேதமாகும். ஆகுமாயின், பிரமமும் மாயையும் ஒன் றாகும். ஆகு மாயின், துரும்புக்கும் பொரு ள் பிரமமே யாகும். இனிப் பிறிதின் கிழமை யென்றோ மாயின், பிறிதின் கிழமை பொரு ள் இடம் காலங்கள். பிரமத்துக்கு மாயை பொரு ளிடங் காலங்களி லொன்றை யமைத்துச் சொல்வோ

சு.

பேதவாத திரவ்காரம்.

மாயின், பிரமமும் மாயையும் வேறுபட்டுப் போம். போமாயின், பிரமம் அபரிபூரண அவ்வியாபக கண்டத்துவ தோஷத்தை அடையும். இது சுருதி விரோதமா மென்க.

இனி மாயையின் கண் பிரம மெனின், அங்ஙன மேல் அம்மாயையின்கண் பிரமம் தம் கிழமையா, பிறிதின் கிழமையா என்ற வினாத் தோன்றி, அதற்கு விடை தம் கிழமை யென்று சொல்லின், பிரமம் சினை குணத் தொழில்களி லொன்றாய், பிரமத்துக்கு மாயை முதலாகும். ஆகு மாயின், பிரமத்துக்கு மாயையே பொருளாம். பொருளாகுமாயின் மாயையைத்தான் யாவரும் வணங்கவேண்டும்; அது மாத்திரமா, மாயைதான் ஜீவர்க்கு முத்தியுங் கொடுக்க வேண்டும்; அது மாத்திரமா, மாயைதான் சிருட்டியாதித் தொழிலும் புரிய வேண்டும். இதை யங்கீகரிப்பவர் மாயாவாதி யாவா ரென்பதி லைய மில்லை. மாயையின்கண் பிரமம் பிறிதின் கிழமை யெனின், மாயையும் பிரமமும் வேறு வேறு பொருளாய்ப் பிரமம் அபரி பூரண தோஷத்தைப் பெறும். அதனோடு மாயை சத்தி யென்று சொல்லும் சுருதி வாக்கியமும் பொய்ப்பட்டுப் போம்.

இனித் துரும்பும் பிரமமும் வேறென்று சொல்லிப் பிரமத்துக்கு அபூரண தோஷத்தைச் சொல்லுகிறதா, ஒன்றென்று சொல்லிப் பூரண லக்ஷணத்தைச் சொல்லுகிறதா என்னின், பூரணத்துவத்தையே சொல்லிப் பிரமமும் துரும்பும் ஒன்றென்று சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லாவிடில் சுருதியுத்தி அனுபவ விரோத முண்டாம். அவ்வாறு சொல்வதில் துரும்பின் சடத்து வாழி ஆபாச இலக்கணங்கள் பிரமத்தின் பேரி லேறி, சச்சிதானந்த பிரமத்திற்குத் தோஷ முண்டாமே யென்னின், ஒரு போனாந் தோஷ முண்டாகாது. முன்னே விசாரித்த படி துரும்புக்குப் பொருள் மாயையாக முடிந்த தன்றா? மாயையின் றன்மையை விசாரிக்கு மிடத்து அது பொய் யென்று சுருதி யுத்தி அனுபவங்களா லேற்படும். 'துவிதாத்துவித வாதம்' 6, 7, 8, 9-வது பக்கங்களில் மாயை பொய் யெனப் பற்பல உபநிஷத் பிரமாணங்கள் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன வாகவின், மாயை பொய் யென்பதற்குச் சுருதிப் பிரமாணம் கொடுத்த தாயிற்று.

நீராலம்போபநிஷத்.

பிரகிருதியாவது யாது? பிரமசத்தி மாத்திரத்தினாலே பல விசித்திரமான ஜகத் தீர்மான சாமர்த்திய முன்ன புத்தி சொரூபமாகிய பிரமத்தின் சத்தியே பிரகிருதி.

சூதங்கீதை பிரபஞ்ச ஆரோபம்.

.....பரமவான்மாவி என்கண்ட சொரூபத்தி னதன் சத்தியாலே சுத்த சேதன அசேதன விபாகந் தொகுமாறு சுற்பிச்சப்பட்டதாலோ. (க)

இந்தப் பிரமாணங்களினால் மாயை யென்பது பிரமத்தின்கணிரா நின்ற வோர் சத்தி யெனல் நிதர்சன மாயிற்று. சத்தி யென்பது குணம். பொய்யுங் குணமுமான மாயை பிரமத்தின் கண் இருத்தல் எவ்வாறெனின், அதைத் திருட்டாந்தமாகப் பொருள்களில் அமைத்துக் காட்டுவாம். கயிற்றின் கண் அரவு தோற்றுதற் கிடமான சத்தியும், தாணுவின் கண் கள்ளன் தோற்றுதற் கிடமான சத்தியும் இருக்கின்றன. ஷே சத்தி யிருக்கும் வகையை விளக்குவாம். ஷே சத்தி யுள தென்பது காட்சி யளவை யன்று; கருத லளவையாம். இதற்குப் பிரத்தியக்ஷம் யாதெனின் அரவும், கள்ள னுமாம். இனி அரவை மாத்திரம் எடுத்துப் பேசுவாம். அரவுள தென்பது கொண்டு சத்தி யுளதெனக் கொண்டாம். அர வென்பது உண்மையாவென விசாரிப்புழி அஃது பொய்யென ஏற்படுகின்றது. அரவே பொய்யாகிறபோது அரவு காரண மாக உள தென அனுமானித்த சத்தி யுண் டெனல் எங்ஙனம் அமையும்? கருத லளவை காட்சி யளவை யின்றி யமையாது. காட்சி யளவையோ உண்மையா யிருத்தல் வேண்டும். காட்சி யளவை அயதார்த்த மாயின், இது காரண மாக அனுமானிக்கப் படும் அனுமானப் பொருள் யதார்த்த மாமோ? புகை யுண்மையா யிருந்தா லன்றா நெருப்புண்மை சித்திக்கும்? புகை யுண்மை யல்லாது போமாயின், நெருப்புண்டெனல் கூடுமா? நாம் புகை யெனக் கொண்டது பனியாய்ப் போமாயின் புகை பொய் யாய்ப் போகின்றது. புகையே பொய் யாய்ப் போமாயின் இது காரணமாக அனுமானித்த நெருப்பு இல்லை யென்று சொல்வது குற்றமா? இது போலவே, அரவைப் பொய் யென்று தீர்மானிப் போமாயின் இது காரணமாக உண்டென அனுமானித்த சத்தி இன்மெனத் தீர்மானிப்பது குற்றமா? ஆதலால் சத்தியும் பொய்யாமென்றறிக. இது போன்று முன் விசாரித்துத் தீர்மானித்த வாறு உலகே பொய் யாகின்றமையின், இதுபற்றி யுளதெனக் கொள்ள நேர்ந்த மாயையும் பொய்யா மென் றறிக. மாயை பொய் யாகுமாயின் இதைக் குணமாகப் பெற்ற பிரமத்தின் கண் மாயையின் சடத்துவ மேலுமா? குணம் இருவகை: ஒன்று உண்மை, ஒன்று பொய். உண்மைக் குணம் குணியைப் பற்றுமே யன்றி, பொய்க் குணம் பற்றாது. இதற் குவமானங் காட்டி விளக்குவாம். சுண்ணத் திற்கு வெண்மை குணம். இஃதுண்மை யாதலினால் வெண்மைக் குணம் சுண்ணத்தைப்பற்றும்; கயிற்றின்கண் அரவாய்த் தோற்றும் சத்தியுங் குணம். இது பொய்யான மையின் இந்தப் பொய் குணம் கயிற்றைப் பற்றாது. இதுபோன்று மாயா சத்தி பொய்க் குண மாக லின், இந்தப் பொய்க் குணம் பிரமத்தைப் பற்றாது. பொய்க் குணமான மாயா சத்தியே பிரமத்தைப் பற்றாத போது மாயா காரியமான துரும்பா பிரமத்தைப் பற்றப் போகிறது? கயிற்றின்கணுள்ள

அ

பேதவாத திரஸ்காரம்.

அரவுசத்தியே கயிற்றைப் பற்று தென்றால் அரவா கயிற்றைப் பற்றப் போகிறது? அத்வைதிகள் மாயையைப் பொய் பென்று சொல்லி, அப் பொய்யான மாயையை விவகாரத்தின் பொருட்டுப் பிரமத்துக்கு அபேத மென்று சொல்லுகின்றார்களென வுணராதது, மெய் பென்று கொள்ளும் தமது கொள்கையை அவர்கள் பேரிலேற்றி, பிரமஞ் சடமாய்ப் போமே யென்று சொல்லுகின்றார்கள் துவிதவாதிகள். இதன் முன் இவர்க்கு மறுப்பாய் வந்த 'துவிதசைவ மறுப்பு' என்னும் தூலில் 45, 46, 47 வது பக்கங்களிலும் இது விஷயமாக இவர் எம்மால் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றார். இதனால் பொய்ம் மாயையை அபேத மாய்ப் பெற்ற தென்று விபாவ காரிக மாகச் சொல்வதில் பார மார்த்திக மான பிரமத்துக்கு யாதொரு பாதகமு முண்டாக மாட்டாது. ஆதலால் மாயையை யாவது, துரு ம்பை யாவது, உலகையாவது, உலகிலுள்ள பிருதுவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம், சூரியன், சந்திரன், உயிர்க ளான அஷ்ட முர்த்தங் களை யாவது பிரமத்துக்கு அபேத மென்று சொல்வதினாலும், அவைக ளெல்லாம் பிரம சொரூப மென்று சொல்வதினாலும், அவைகட்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரண மென்று சொல்வதினாலும், அவைக ளெல்லாம் பொய் பென்று சொல்வதினாலும், அவைகட்குப் பொருள் பிரம மென்று சொல்வதினாலும் யாதொரு பாதகமு மில்லை. இது சுருதி யுத்தி அனுபவ சம்மதம். இதற் குச் சுருதியாதிப் பிரமாணங்கள் பன்முறை 'சங்கராசாரியர் அவதார மகிமை' முதலிய தூல்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. பிரமத் துக்குப் பரிபூரணம் சொல்லுகிற விஷயத்தில் இதைவிட வேறு பிர காரமாகச் சொல்ல இயலாது. இது காலும் துரும்பு பிரம மென்ப தைப் பற்றிப் பேசினும். இனிச் சீவன் பிரம மென்பதைப் பற்றிப் பேசுவாம்.

சீவனும் பிரமமே யென்பது.

இனிச் சீவன் பிரம மென்பதைப் பற்றி விசாரிப்பாம். இதுவுந் துரும்பை விசாரித்தபடி. விசாரித்தால் ஜீவனும் பிரமமாய் விடும். எங்ஙன மென்னின் பிரமத்தின்கண் ஜீவனா, ஜீவனிடத்துப் பிரமமா என வினாவும் வினாவுக்குப் பிரமத்தின்கண் ஜீவனென்னின், பிரமத் தின்கண் ஜீவன் தற்கிழமையா? பிறிதின் கிழமையா? தற்கிழமை யெனின், தற் கிழமை சினை குணந் தொழில்கள். இவற்றில் ஒன் றைச் சொல்லுங்கால் சீவனும் பிரமமும் அபேத மாய்ப் போம். போமாயின் ஜீவனுக்குரிய அணுத்துவம், அஞ்ஞானத்துவம், கிஞ் சிஞ்ஞத்துவம், ஜான மரணத்துவம், துக்கத்துவம், பந்தத்துவம், அஸ்வ தந்திரத்துவம் முதலிய இழி குணங்களை யெல்லாம் பிரமம் பெறும். தற் கிழமை சொல்வதில் இவ்வளவு தோஷங்க ளுண்டா கின்றமையின் பிறிதின் கிழமை யென்று சொல்வா மென்னின்

பிரமமும் ஜீவனும் பின்னப்பட்டுப்போம். போமாயின் பிரமம் அபரி பூரணதோஷத்தைப் பெறும்; பெறுமாயின் பிரமம் பரிபூரண மென்னுஞ் சுருதி வாக்கியம் பொய்ப்பட்டுப்போம்.

பிரமத்தி னிடத்துச் சீவ னென்று சொல்வதில் இத் துணைக் குற்ற முண்டாவது பற்றிச் சீவன்கண் பிரமம் எனின், அப்போது சீவ னிடத்துப் பிரமம் தற்கிழமையா? பிறிதின் கிழமையா? எனக் கேள்வி யுண்டாம். அதற்குத் தற் கிழமை யென உத்தரம் சொல்லின், அப்போது ஜீவனிடத்தும் பிரமம் சினை குணந் தொழில்களி லொன்றாகி அபேதப்பட்டு, சீவனே பிரமமாய்ப் போம்; போமாயின் ஜீவன் அடையுந் துன்பமெல்லாம் பிரமம் அடைந்ததாய் ஏற்படும். பிறிதின் கிழமையாகச் சொல்லின் இரண்டு பொருள்களும் வேறு வேறாய், அவற்றில் பிரமம் அபரிபூரணமாய்ப் போவ தோடு, ஜீவன் ஆதாரப் பொருளாயும், பிரமம் ஆதேயப் பொருளாயும் போம். போமாயின் பிரமம் பிறப் பிறப்பில் சுழன்று முத்தாப நெருப்பில் வீழ்ந்து துன்புற்று, அது நிவர்த்தியாமாறு பிரமஞ் சீவனை யுபாசிக்க வேண்டியதாய் நேரிடும்.

ஷட இருவிதக் குற்றங்களில்லாமலு மிருக்கவேண்டும்; சுருதி யுத்தி அனுபவங்கட்கும் மாறுபேசப்படாது; பிரமத்தின் பரிபூரணத் துக்குங் குறைவு வரப்படாது. அவ்வாறு சொல்ல வேண்டின் பிரமத்தின்கண் ஜீவன் கயிற் றரவு, கான னீர், சொப்பன உலகு முதலியன போலக் கற்பித மென்று சொல்ல வேண்டும். துரும்பு விஷயத் தில் துரும்பு மாயையி லொடுங்கி, அம்மாயை பொய்யெனப் பட்டு, பிரமத்தில் அத்தியாச ஐக்கிய மானது போலச் சீவனும் மாயையி லொடுங்கி, மாயை பொய் யெனப்பட்டுப் பிரமத்தில் அத்தியாச ஐக்கிய மாகின்ற தென்க. கயிறு ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், அரவு தோற்றுதற் கியைந்த சத்தி ஸ்தானத்தில் மாயையையும், அரவு ஸ்தானத்தில் துரும்பையும் ஜீவனையும் வைத்தால் பிரமத்துக்கு அபரிபூரண தோஷ மில்லாமலும், சுருதி யுத்தி அனுபவ விரோத மில்லாமலும் போம். அதினும் மாயையைப் பின்ன சத்தி ஸ்தானத்தில் வைத்தால் சேதனாசேதன உலகின் றோஷங்கள் பிரமத்தைப் போய்த் தொடவே மாட்டா தென்பது தெளிவாய் விளங்கும். இவ் விஷயம் “தத்துவவாதம்” “சொப்பனம் சத்தியமென்பதை மறுத்து அறிவே உலகமென உரைத்தல்” என்னும் விஷயத்திலும், “சங்கரா சாரியர் அவதார மகிமை” 21-வது பக்கத்திலும், “துவித சைவரே மாயா வாதிகள்” என்ற நூலில் 7-வது பக்கத்திலும், “அத்வைத தூஷண பரிகாரம்” 48-வது பக்கத்திலும், “அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம்” 133, 134, 135-வது பக்கங்களிலும் சற் பிரமாணங்க ளோடு வெகு விரிவாய் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

செந்திரநாதையர் ஜீவன் பிரமமாதலென்னும் விஷயத்தை விபரீதப் பொருள் கொண்டு பேசி மயங்கினார். ஜீவனையும் பிரமத்தையும் மண் பொன்னைப்போல முறையே வைத்துக்கொள்ளுகிறார்போலும். இது விஷயமாக முன் நொரு முறை பேசி மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது போனார். அது இவருக்கு மறுப்பா மெழுந்த 'துவித சைவ மறுப்பு' என்னும் நூலில் "வெளிக்கு இருள் வேறன் நென் பது" என்னும் விஷயத்தில் 22, 23-வது பக்கங்களில் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. மண்ணும் பொன்னும் வேறு வேறு சத்துப் பொருள்கள்; அன்றி ஏகதேசகண்டப்பொருள்கள். ஆதலால் ஒன்று மற்றொன்றாகாது. ஆகாமையின் மண் மண்ணே; பொன் பொன்னே. இவ்வாறு ஜீவனையும் பிரமத்தையுஞ் சொல்லப்படாது. பிரமம் பரிபூரணப்பொருள்; அன்றிச் சத்துப்பொருள். ஜீவன்கண்டப்பொருள்; அன்றிச் சத்தும் போலிப் பொருள். ஆதலால் மண் பொன் உவமானத்தைச் சீவ பிரமங்கட்குச் சொல்லப் படாது. எப்போதும் இரண்டு மெய்ப் பொருள்கள் ஒன்றாகா; ஒன்று மெய்ப் பொருளும், ஒன்று பொய்ப் பொருளு மானால் ஒன்றாய்ப் போம்; கயிறு அரவு போலவும், தாணு புருஷன்போலவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளிபோலவும், மனம் சொப்பன உலகுபோலவு மாம் இவர் பரமான்மா பரிபூரண மென்றும் சத்தென்றுஞ் சொல்லி, அதில் ஜீவான்மா சத்தாயிருக்கிறதென்று சுருதியினாலும், யுக்தி அனுபவங்களினாலும் தாபித்தபிறகன்ற ஜீவன் பிரம மாகாது, ஜீவன் ஜீவனே, பிரமம் பிரமமே பென்றுபேசி, அதற் கிணங்க மண் பொன் உவமானத்தைச் சொல்ல வேண்டும்? இவர் அது விஷயமாகப் பேச வாயைக்கூடத்திறக்காமல் மௌனஞ்சாதித்துவிட்டு, ஜீவன் பிரமமாகாதென வெற்றொலியால் பேசினால் அங்கீகரிக்கப் படுமா? அத்துவிதிகள் ஜீவன் பிரம மாதல் எவ்வாறு சொல்லுகிறார்களெனத் தெரியாமையால் ஒன்று கிடக்கவொன்று பேசுகின்றார்.

பரப்பிரமமும், ஜீவப்பிரமமும்.

செந்திரநாதையர் 'சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்' என்றதால் "யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதையர் பிரமம் பரப்பிரம மாகும் ஜீவனற்ற பிரமம்" என்றாவதோடு பிரமம் இருவகைப்பட்டுள்ளதென்றாகின்றது. அவற்றில் ஒன்று பரப் பிரமமாகாதது, மற்றொன்று பரப்பிரம மாவது. இவ்விரண்டினுள் செந்திரநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாவதும், ஆரியனாரது பிரமம் பரப்பிரம மாகாமையு முடையன. இது விஷயமாகச் செந்திரநாதையர் தமது பிரமமே சரியெனக் கருதுகின்றமையின் அதைப்பற்றி விசரிப்பாம். செந்திரநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாத லுடைமையில் அவ்வாறு ஆதற்கு முன் பிரமம் பிரமமாகவே யிருந்ததென்றாகிக் இடந் தருகின்றது. இதனால் பிரம நிலைமை யொன்றும், பரப்பிரம

செந்திரநாதையர் ஜீவன் பிரமமாதலென்னும் விஷயத்தை விபரீதப் பொருள் கொண்டு பேசி மயங்கினார். ஜீவனையும் பிரமத்தையும் மண் பொன்னைப்போல முறையே வைத்துக்கொள்ளுகிறார்போலும். இது விஷயமாக முன் நொரு முறை பேசி மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது போனார். அது இவருக்கு மறுப்பா யெழுந்த ‘துவித சைவ மறுப்பு’ என்னும் நூலில் “வெளிக்கு இருள் வேறன் நென் பது” என்னும் விஷயத்தில் 22, 23-வது பக்கங்களில் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. மண்ணும் பொன்னும் வேறு வேறு சத்துப் பொருள்கள்; அன்றி ஏகதேசகண்டப்பொருள்கள். ஆதலால் ஒன்று மற்றொன்றாகாது. ஆகாமையின் மண் மண்ணே; பொன் பொன்னே. இவ்வாறு ஜீவனையும் பிரமத்தையுஞ் சொல்லப்படாது. பிரமம் பரிபூரணப்பொருள்; அன்றிச் சத்துப்பொருள். ஜீவன்கண்டப்பொருள்; அன்றிச் சத்தும் போலிப் பொருள். ஆதலால் மண் பொன் உவமானத்தைச் சீவ பிரமங்கட்குச் சொல்லப் படாது. எப்போதும் இரண்டு மெய்ப் பொருள்கள் ஒன்றாகா; ஒன்று மெய்ப் பொருளும், ஒன்று பொய்ப் பொருளு மானால் ஒன்றாய்ப் போம்; கயிறு அரவு போலவும், தாணு புருஷன்போலவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளிபோலவும், மனம் சொப்பன உலகுபோலவு மாம் இவர் பரமான்மா பரிபூரண மென்றும் சத்தென்றுஞ் சொல்லி, அதில் ஜீவான்மா சத்தாயிருக்கிறதென்று சுருதியினாலும், யுத்தி அனுபவங்களினாலும் தாபித்தபிறகன்றா ஜீவன் பிரம மாகாது, ஜீவன் ஜீவனே, பிரமம் பிரமமே யென்றுபேசி, அதற் கிணங்க மண் பொன் உவமானத்தைச் சொல்ல வேண்டும்? இவர் அது விஷயமாகப் பேச வாயைக்கூடத்திறக்காமல் மௌனஞ்சாதித்துவிட்டு, ஜீவன் பிரமமாகாதென வெற்றொனியால் பேசினால் அங்கீகரிக்கப்படுமா? அத்துவிதிகள் ஜீவன் பிரம மாதல் எவ்வாறு சொல்லுகிறார்களெனத் தெரியாமையால் ஒன்று கிடக்கவொன்று பேசுகின்றார்.

பரப்பிரமமும், ஜீவப்பிரமமும்.

செந்திரநாதையர் ‘சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சிவப்பிரமம்’ என்றதால் “யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதையர் பிரமம், பரப்பிரம மாகும் ஜீவனற்ற பிரமம்” என்றாவதோடு பிரமம் இருவகைப்பட்டுள்ளதென்றாகின்றது. அவற்றில் ஒன்று பரப் பிரமமாகாதது, மற்றொன்று பரப்பிரம மாவது. இவ்விரண்டினுள் செந்திரநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாவதும், ஆரியனாரது பிரமம் பரப் பிரம மாகாமையு முடையன. இது விஷயமாகச் செந்திரநாதையர், தமது பிரமமே சரியெனக் கருதுகின்றமையின் அதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். செந்திரநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாத லுடைமையின் அவ்வாறு ஆதற்கு முன் பிரமம் பிரமமாகவே யிருந்ததென்றாகிக்கூடத் தருகின்றது. இதனால் பிரம நிலைமை யொன்றும், பரப்பிரம

செந்திரநாதையர் ஜீவன் பிரமமாதலென்னும் விஷயத்தை விபரீதப் பொருள் கொண்டு பேசி மயங்கினார். ஜீவனையும் பிரமத்தையும் மண் பொன்னைப்போல முறையே வைத்துக்கொள்ளுகிறார்போலும். இது விஷயமாக முன் நொரு முறை பேசி மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது போனார். அது இவருக்கு மறுப்பா யெழுந்த 'துவித சைவ மறுப்பு' என்னும் நூலில் "வெளிக்கு இருள் வேறன் நென் பது" என்னும் விஷயத்தில் 22, 23-வது பக்கங்களில் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. மண்ணும் பொன்னும் வேறு வேறு சத்துப் பொருள்கள்; அன்றி ஏகதேசகண்டப்பொருள்கள். ஆதலால் ஒன்று மற்றொன்றுகாது. ஆகாமையின் மண் மண்ணே; பொன் பொன்னே. இவ்வாறு ஜீவனையும் பிரமத்தையுஞ் சொல்லப்படாது. பிரமம் பரிபூரணப்பொருள்; அன்றிச்சத்துப்பொருள். ஜீவன்கண்டப்பொருள்; அன்றிச் சத்தும் போலிப் பொருள். ஆதலால் மண் பொன் உவமானத்தைச் சீவ பிரமங்கட்குச் சொல்லப் படாது. எப்போதும் இரண்டு மெய்ப் பொருள்கள் ஒன்றுகா; ஒன்று மெய்ப் பொருளும், ஒன்று பொய்ப் பொருளு மானால் ஒன்றாய்ப் போம்; கபிசு அரவு போலவும், தாணு புருஷன்போலவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளிபோலவும், மனம் சொப்பன உலகுபோலவு மாம் இவர் பரமான்மா பரிபூரண மென்றும் சத்தென்றுஞ் சொல்லி, அதில் ஜீவான்மா சத்தாயிருக்கிறதென்று சுருதியினாலும், யுத்தி அனுபவங்களினாலும் தாபித்தபிறகன்ற ஜீவன் பிரம மாகாது, ஜீவன் ஜீவனே, பிரமம் பிரமமே யென்றுபேசி, அதற் கிணங்க மண் பொன் உவமானத்தைச் சொல்ல வேண்டும்? இவர் அது விஷயமாகப் பேச வாயைக்கூடத்திறக்காமல் மௌனஞ்சாதித்துவிட்டு, ஜீவன் பிரமமாகாதென வெற்றெனியால் பேசினால் அங்கீகரிக்கப்படுமா? அத்துவிதிகள் ஜீவன் பிரம மாதல் எவ்வாறு சொல்லுகிறார்களெனத் தெரியாமையால் ஒன்று கிடக்கவொன்று பேசுகின்றார்.

பரப்பிரமமும், ஜீவப்பிரமமும்.

செந்திரநாதையர் 'சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்' என்றதால் "யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதையர் பிரமம், பரப்பிரம மாகும் ஜீவனற்ற பிரமம்" என்றாவதோடு பிரமம் இருவகைப்பட்ட னுள்ளதென்குகின்றது. அவற்றில் ஒன்று பரப் பிரமமாகாது, மற்றொன்று பரப்பிரம மாவது. இவ்விரண்டினுள் செந்திரநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாவதும், ஆரியனாரது பிரமம் பரப்பிரம மாகாமையு முடையன. இது விஷயமாகச் செந்திரநாதையர், தமது பிரமமே சரியெனக் கருதுகின்றமையின் அதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். செந்திரநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாத லுடைமையின் அவ்வாறு ஆதற்கு முன் பிரமம் பிரமமாகவே யிருந்ததென்றாகிக்க இடம் தருகின்றது. இதனால் பிரம நிலைமை யொன்றும், பரப்பிரம

நிலைமை யொன்றும் ஆக விருநிலைமை வெளிப்பட்டன. பிரமம் பரப் பிரம மாகவேண்டுவதேன்? ஏதோ வொரு லாபத்தின் பொருட்டுத் தான் ஆகிறதாக வேண்டும். அங்ஙன மாயின் ஆதற்கு முன் அவ் விலாபத்தைப் பிரமம் பெற்றிலதென்றாகின்றது. பிரமம் பரப்பிரம மாகின்ற தெனச் சொல்லுவதில் பிரமம் காரணமும், பரப் பிரமம் காரியமு மாகின்றன. ஆகுமாயின் அந்தக் காரியம் ஆரம்ப மாகவா? பரிணாமமாகவா? விவர்த்தமாகவா? ஆரம்பமாக வெனின் இதற்குவ மானம் நூல் ஆடை. நூலினது மாறுத லான விகாரந்தான் ஆடை. இதன்படிப் பிரமத்தின் விகாரந்தான் பரப்பிரம மாதல் வேண்டும். நூல் ஆடை விஷயத்தில் நூலைத் தவிர ஆடைக்குப் பொரு ளில்லை. இங்ஙனமே பிரமத்தைத் தவிரப் பரப்பிரமத்திற்குப் பொரு ளில்லை. நூல் மாறுதலடைந்து விகாரப்பட வேண்டுமாயின் அதற்குத் தானி ல்லா விடம் வேண்டும். அப்படியே பிரமம் விகாரப் பட வேண்டு மாயின், தானில்லா விடம் வேண்டும். இதை யனுசரித்து உவமேய மாய் நின்ற பிரமம் விகாரப்படுதல், காரிய மாய்ப் பொய்ப் பட்டுப் போதல், தானில்லா விட மிருக்க வேண்டுவதைப்பற்றி அபூரண ஏக தேச அவ்வியாபகப்படுதல் ஆகிய தோஷங்களைப் பெறுகின்றது. இது போக நூலை விகாரப் படுத்தி ஆடை யாக்குபவன் சேணியன்; அப் படியே பிரமத்தை விகாரப் படுத்திப் பரப் பிரம மாக்க மற்றொரு பிரமம் அத்தியாவசியமாய் வேண்டப்படும்.

ஆரம்பத்திற்கு னிவ்வளவு தோஷங்களிருக்கின்றனவே; பரிணா மத்திலாவது இவ்வித தோஷங்க ளில்லாம ளிருக்கின்றனவா பார்ப் போம். பரிணாமம் பால் தயிராதல். இதில் பால் கெட்டுத் தயிராகின் றது. அவ்வாறே பிரமங் கெட்டுப் பரப்பிரமமாதல் வேண்டும். பால் கெட்டுத் தயி ராவதில் பால் இல்லாமற் போதல் போலப் பிரமங் கெட்டுப் பரப்பிரமமாவதில் பிரமமே யில்லாமற் போகின்றது. பால் கெட்டுஆனதயிர்: தயிராகவே யிராது, காலஞ் செல்லச் செல்ல வேறு வேறு மாறுதல் அடைந்து, அவ்வா றடைந்தபோது தயி ரில்லாமற் போதல்போல, காலஞ்செல்லச் செல்ல வேறுவேறு மாறுதலடைந்து பரப்பிரமமு மில்லாமற் போகிறது. இதோடு நிற்காது; தயிர் கெடுதி யுற் றுன பொருள் காலஞ் செல்லச் செல்ல அதுவுங் கெடுதியுற்று, முடிவில் இன்ன நிலைமையினதென்று சொல்லுதற் கியலாதுபோம்; அங்ஙனமே பரப் பிரமம் கெடுதியுற் றுன பொருளும் முடிவில் இன்னநிலைமைத் தெனச் சொல்லுதற் கியலாது போம். போமாயின் அனவஸ்தா தோஷத்திற் கிட னும். இந்தத் தோஷத் தோடு ஒழிய வில்லை. பாலைத் தயி ராக்குதற்குப் புளிப்பு அல்லது புளிப்பைப் போன்ற தொரு பொருள் அத்தியாவசியக மாய் வேண்டப் படும். அங்ஙனமே பிரமம் பரப்பிரம மாதற்குப் புளிப்பு முதலிய பொரு ளைப் போன்ற தொரு பொருள் இன்றி யமையாமை. அவ்வித பொ ருள் ஏனும் சாஸ்திரங்களிற் சொல்லப்பட வில்லை. இப் பரிணாம

வாதத்தால் பிரமம் விகாரப்பட்டுக் கெடுவ தொரு குற்றம், இதனால் பிரமமே யில்லாமற் போவ தொரு குற்றம், காரியமான பரப்பிரமம் விகாரப்பட்டுக் கெடுதி யுறுவ தொரு குற்றம், அதுவு மில்லாமற் போவதொருகுற்றம், புளிப்பைப்போன்ற தொருபொருள் வேண்ட ப்படுவ தொருகுற்றம், அநவத்தாதோட மெய்துவ தொரு குற்றம்; ஆக விவ்வளவு குற்றத்திற் கிட னாவ தால் பிரமம் பரப் பிரம மாதலைப் பரிணாம வாதத்தில் அமைத்துச் சொல்லப்படாதென் றறி ந்திடுக.

இனி விவர்த்த உவமானத்தையுஞ் சீர்தூக்கி ஆராய்வாம். இதற் குவமானம் கயிற் றரவு. பிரமத்திற்கும் பரப் பிரமத்திற்கும் இதை யமைத்துச் சொல்லின் இதுவுங் குற்ற மாகவே முடியும். யாங்ஙன மெனின் இயம்பு வாம். கயிறு யதார்த்தம், அரவு அய தார்த்தம். இதை யொட்டி யுவமேயத்தை நோக்கின் பிரமம் யதார்த்தம், பர ப்பிரமம் அயதார்த்தம். கயிறு யதார்த்தத்தில் அரவாக வில்லை; அர வானதுபோல் தோற்றுகின்றது. அத்தோற்றம் அயதார்த்த மாகும். அவ்வாறு பிரமம் பரப் பிரம மாக வில்லை; ஆனது போற் றேற்ற வேண்டும். கயிறு கயிறாக விளங்குங் காலத்துங் கயிறே, அர வாக விளங்குங் காலத்துங் கயிறே, அர வில்லை யெனத் தெளியுங் காலத் துங் கயிறே யாம். அங்ஙனமே பிரமம் பிரமமா யிருக்குங் காலத்தும் பிரமமே; பரப் பிரமமாகத் தோற்றுங் காலத்தும் பிரமமே; பரப் பிரமம் பொய் யெனத் தெளியுங் காலத்தும் பிரமமே யாம். முன் பின் இடை யாகிய முக்காலத்தும் பிரமமொன்றே யுள்ளது; அம் முக்காலத்தும் பரப்பிரம மில்லது. இதில் பிரமம் பரப் பிரம மாகா மையும், பரப்பிரமம் பொய்யாதலுமான குற்றங்கள் நேரிடுகின்றன.

இம் மூன்றுவித உவமானங்களை விட வேறு எவ்வித உவமான ங்கள் சொன்னாலும் இம் மூன்றில் அடக்கி விடலாம். யாழ்ப்பா ணம் செந்திரா தையரது பிரமம் : பரப் பிரம மாவதில் இவ் வளவு குற்றங்கள் நிகழ்வதால் செந்திரா தையரது வாதம் குற்ற முள்ள வாதமாம் ; சென்னை ஆரியனாரது பிரமம் பரப் பிரம மாகா தென யாழ்ப்பாணஞ் செந்திராதையரே கூறுகின்றமையின் சென்னை ஆரிய னாருடைய வாதம் குற்ற மற்ற வாத மெனச் செந்திரா தையரே யொத்துக் கொள்ளுகின்றவ ராகின்றார். சென்னை ஆரியனார் பேரில் அக்கிரமமாய் இல்லாத குற்றத்தைக் கற்பித்துச் சொல்லித் தூற் றப் போனதில், அதற்குத் தக்க பிராயச்சித்தம் செந்திராதையர்க் குக் கிடைத்து விட்டது. இது செந்திராதையரே தேடிக்கொண்டது; அதினும் வலியத் தேடிக் கொண்டது. வலியத் தேடிக் கொண்ட இந்தப் பிராயச்சித்தத்திற்கு யார் என்ன செய்யலாம் !

ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமம் ஆகாமை பற்றிச் சீவப் பிரமம் என்றதால், யாழ்ப்பாணம் செந்திரா தையரது பிரமம் பரப் பிரம

சிவதத்துவம், வித்தியாதத்துவம் ஆன்மதத்துவமெனத் தத்துவத்திரயம் உள்ளனவென்றும், அவற்றுள்ளே ஆன்ம தத்துவம் அடிப்புறத்தும், வித்தியா தத்துவம் நடுப்புறத்தும், சிவ தத்துவம் மேற்புறத்தும் அமைவனவா மென்றுஞ் சாபால சுவேதாசுவதர முதலிய உபநிடதங்களுக்குஞ்சிவாகமங்களுக்கு முடன்பட உரைக்கப்படுவனவாக” என்று கூறி, உடனே “சாங்கியயோகோபநிடதங்களிலேனும் ஆன்மதத்துவமொழித்தொழிந்த தத்துவங்கள் பிரதி பாதிக்கப்படா மையானும்” என்றார். பூர்வ பக்ஷியார் தமக் குடம்பாடாகக் கூறிய சுவேதாசுவதர உபநிடதமே

தக்ஷு ரணஸ்வாஹ்யொயாமாயிமஜ்ஜோக்ஷாஷெவஹ்யுதெ
ஸவபுஷாஷெஸஃ ||

“சாங்கியயோகாதிகளால் அறியப்படும் அந்தக்காரணமான தெய்வத்தை யறிந்து சகல பாசங்களினின்றும் விடுபடுகிறான்”.

எனக் கூறியிருக்கவும், இதே பொருளுள்ள சுலோகம் வாயு சம்மிதை பூர்வ பாகம் நாலா மத்தியாயத்தில் சொல்லி யிருக்கவும், அதனையறியாது, சாங்கியயோக உபநிடதங்களெனத் தனியே யிருப்பதாகவும், அவற்றில் ஆன்ம தத்துவ மொழிந்த தத்துவங்கள் பிரதி பாதிக்கப்படவில்லை யெனவும் பகர்ந்தது பொருத்த மாமோ? இதற்கேதும் நியாயங் காட்டாமலும், ஷை ஜாபா லாதி உபநிடதங்களில் இவர் கூறிய தத்துவங்களின் றொருதி உண்டென விளக்காமலும் சைவபுராணத்தில்

“ஸாஹ்யொயாமஹ ஸிஜாநிதக்ஷாந்யூவிஷாநிஷிஸ | ஸிவ
ஸாஸுஷ ஸிஜாநிததொந்யூந்யூவிஷுதஸஃ ||”

என்ற வாக்கியத்தைக்காட்டி, “சில தத்துவங்களடங்கிய ஆன்ம தத்துவம் போதிக்கும் சாங்கிய யோக சாஸ்திரங்களினும் கதித்துச் சிவ சாஸ்திரங்களிலே (ஆன்ம தத்துவ வித்தியா தத்துவ சிவதத்துவங்களின் விரிவாம்) முப்பத்தாறு தத்துவங்களின் சொருப வியாபக முதலிய அனைத்தும் நன்கு பேசப்படுவன வாம்” என்று உரையெழுதியிருக்கின்றார். ஷை சைவ புராண சுலோகத்திற்குச் “சில தத்துவங்கள் சாங்கியயோகங்களிலும் பிரசித்தமாயிருக்கின்றன; அவற்றினும் வேறான தத்துவங் ளெல்லாஞ் சிவ சாஸ்திரத்தில் பிரசித்தம்” என்பதுரை. இவ்வுரையைத் தமக்குச் சார்பாகச் சிறிது மாறுபடுத்தி யிருக்கின்றார். சாங்கிய யோக சாஸ்திரங்களின் சித்தாந்தம் அத்வைதிகளுக் குடன்பாடன்றென்பது

வராகோபநிஷத் 2-ம் அத்தியாயம்.

திண்ணாவகாஹியொமான்னாஃஸூரஹாநிர்ஹிதாஃ | லொ
காயதாஹிஸாஃஸூரஹாநிர்ஹிதாஃ | தஸூரஹாநிர்ஹிதாஃ
ஹிநெநஃஸூரஹாநிர்ஹிதாஃ | காயதாஹிஸாஃஸூரஹாநிர்ஹிதாஃ
நிர்ஹிதாஃ

“திரிணசுகமுதல் யோகம்வரையிலுள்ள கருமங்கள் ஈசுவரப் பிராந்தியை
ஆசிரயித்தவைகளாக விருக்கின்றன; லோகாயத முதல் சாங்கியம் வரையி
லுள்ளவைகள் ஜீவப்பிராந்தியை ஆசிரயித்தவைகளாக விருக்கின்றன. ஆதலால்
முழுட்சுக்கள் ஜீவேச வாதத்தில் புத்தியை ஒரு போதுஞ் செலுத்தத் தகாது.
நிச்சலமாயிருந்துகொண்டு பிரமதத்துவம் விசாரிக்கத்தகுந்தது.”

என்னும் வாக்கியத்தினாலும், உத்தர மீமாஞ்சை 2-ம் அத்தி
யாயம் 1-ம் பாதம் 1,2, 3 சூத்திரங்கள் ஷடஅத்தியாயம் 2-ம் பாதம்
முதலியவற்றாலும், ஷட வியாச சூத்திரத்திற்குச் சங்கராசாரியரால்
செய்யப்பட்ட பாஷியத்தினாலும், கீதாபாஷியத்தினாலும், பஞ்சநகி
முதலிய வேதாந்த பிரகரணங்களாலும் வெளியாகும். ஞானத்திற்கு
அந்தரங்க சாதனமாகச் செவ்வையாய் ஆத்ம புத்தியை யுண்பெண்
னும் சாங்கியமும், சித்த விருத்தி நிரோதன மென்னும் யோகமு
மாகிய இரண்டும் சாதனங்களாக யுடன்பாடேயன்றி, அச்சாங்கிய
யோகிகளது சித்தாந்தமே யுடன்பா டன்றென்பதாம். அங்ஙனமாக
இவர், அத்வைதிகள் ‘அடிப்புறத்துத் தூலப்பிரகிருதி ஆன்ம தத்
துவமாம் அவ் விருபத்து நான்கையுமே விசாரித்த தாகக் கூறுவ
தெப்பிரமாணங் கொண்டோ அறிகிலேம். இனி அவ்விருபத்து நான்
கையுமே முப்பத்தாறு முதலியன வாக வகுத்துத் திருப்தி பூண்ட
தாகக் கூறுகின்றார். அங்ஙனம் இருபத்து நான்கு முதலியவற்றி
ற்கு அதிக மாகவும், குறை வாகவும் வகுத்தது சாந்தோக்கியம்,
தைத்திரீயம், சாரீரகம், வராகம், திரிசிகி, பைங்கள முதலிய உப
நிஷத்துக்களும்; இலிங்கம், கூர்மம், சைவம், ஸ்காந்தம், விஷ்ணு,
பாகவதம், பாரத முதலிய புராண இதிகாசங்களு மாம். இவற்றுள்
சிவாகமங்கள் முப்பத்தாறு தத்துவங்களைக் கூறின; சாந்தோக்கி
யத்திற் கூறிய அக்கினியாதிக் கிரம சிருஷ்டியையே விரித்து ஆகா
யாதிக் கிரமமாகத் தைத்திரீயங் கூறிற்று; அதனையே திரிசிகி, பை
ங்கள முதலிய சுருதிகள் மூலப் பிரகிருதியி னின்றும் அவ் வியத்த
மும், அவ்வியத்தத்தினின்று மகதத்துவமும், மகதத்துவத்தினின்று
அகங்கார தத்துவமும், அகங்காரத்தி னின்றும் ஆகாயாதி பஞ்ச பூத
ங்களு முண்டாயின வெனக் கூறின. இத் திரிசிகியாதி யுபநிடத
ங்களிற் கூறிய வண்ணமாகப் புராணதிகளும் வேதாந்தப்பிரகரணங்
களும் கூறின. இவற்றையே சிவ தத்துவ, வித்தியா தத்துவ, ஆன்ம
தத்துவங்க ளாகச் சிவாகமங்கள் கூறின. இக் கருத் தறியாத இவர்
அத்வைதிகளைத் தூஷிப்பது போலக் காட்டி, சுருதி யாதிகளையே

தூவிக்கின்றவரானார். தத்துவங்களைச் சுருக்கியும் விரித்துங் கூறுவதினால் தத்துவாதீதவஸ்துவுக்கு யாதொரு குறைவுமில்லை, நிறைவுமில்லை.

பாரதம் சாந்தி பருவம் மோக்ஷ தருமம் பஞ்சமத சித்தாந்த அத்தியாயத்தில் வெளிப்படையாய்ச் சாங்கியம், யோகம், சைவம், வைணவம், வைதிகம் இவையொன்றுக் கொன்று வேறென்று சொல்லப்பட் டிருக்கின்றன; இதனால் வைதிக மாகிய வேதாந்தத்திற்குச் சாங்கியம் வேறென்றும், ஒன் றன்றென்றும் அறியலாம். பிரம சூத்திரத்தில் சாங்கிய யோக வைணவ சைவங்கள் மறுக்கப்பட்டமையானும், வேதாந்தம் மறுக்கப்படாமையானும் சாங்கியம் மறுக்கப்பட்டதென்றும், வேதாந்தம் மறுக்கப் படாத சித்தாந்த மாயிற் றென்றும் அறியலாம்.

பிரமத்தை ஆன்மாவெனும் பெயரால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச கீதையாதிக ளெல்லாம் கூறுவதை புணராமையாலும், ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்னும் பதம் இருத்தல் பற்றியும் அவ்வான்ம பதத்திற்குப் பரியாயமாய்க் கூறியிருக்கும் பிரமம், ஈசன், சம்பு முதலிய பெயர்க ளெல்லாம் ஜீவனுக்கேயாமென்று கூறினார். இனிச் சமயம் வாய்த்தால் ஆன்ம சத்தம் தேகத்திற்கு மிருப்பதாகச் சொல்லி, ஆன்மப் பிரமத்தைத் தேகப்பிரம மென்றுங் கூறுவார்போலும். அன்றியும் விந்துவி னின்று முண்டாய் விந்துவி லொடுங்கும் சிவதத்துவத்திற்குச் சிவமென்னும் பெய ரிருத்தலின் சிவாகமாதிக ளிற் கூறப்படும் சிவ பதங்களுக்கு விந்து சிவ மென்றும் பொருள் செய்ய வுடன்படுவார்போலும்.

“நிம-ஊணஸாக்ஷிஹதெ தாநிவிபொ-நிர்வயவொடயபி-
தூ||”

“இந்த ஆன்மா நிர்க்குணமாயும் சாஸ்திசொருபமாயும் நிஷ்கிரியமாயும் நிரவயவமாயு மிருக்கின்றது.”

இது முதலிய சுருதிகளின்படி. அத்வைதமானது ஜீவ சாட்சி யான பிரமத்தை ஆன்மா வென்று கூறிட, இவர் ஜீவனை ஆன்மா வென்று கூறுவதாய்ப் பிரமித்தனர்.

தீட்சிக உபநிஷத்.

“சுஹங்காராபிபிராநநஜீவஸ்யூரஜிஸ்டாஸிவஃ ||”

“அகங்காராபிமானத்தால் சதாசிவனை ஜீவனாகின்றான்.”

யோகதந்துவ உபநிஷத்.

“நிஷ்ட-நிஷ்ட-ஊணஸாக்ஷிஹதெ தாநிவிபொ-நிர்வயவொடயபி-
தூ||”

“நிஷ்ட-நிஷ்ட-ஊணஸாக்ஷிஹதெ தாநிவிபொ-நிர்வயவொடயபி-
தூ||”

“நிஷ்களமும் நின்மலமும் சாந்தமும் ஸர்வாதீதமும் நிராமயமுமான பிரமம் எதுவோ, அதுவே சிவ ரூபமாகப் புண்ணிய பாவ பலன்களாற் சூழப்பட்டது.”

ஜாபாலி உபநிஷத்.

“வஸுவதி ரஹஸ்காராவிஷ்ணுஸாஸிரிஜீவஸுவஸுவஸு”

“பசுபதி அகங்காரத்திற் பிரவேசித்துச் சம்சாரியாகிய ஜீவனாகின்றான், அவனே பசு.”

நிராலம்போபநிஷத்.

“ஸாஸாஸுவஸு ஹவிஷ்ஸாநெநு ராஜீநாநா நாரிஸுவஸி ராஸாஸுவஸி துய்யாஸுவஸாஜீவஃ”

“ஈசுவரனே பிரம விஷ்ணு ருத்திரேந்திராதிகளின் நாம ரூப வாயிலாக ஸ்தூலன் யான் என்னும் அத்தியாச வசத்தினால் ஜீவனாகின்றான்”

பைங்கனோபநிஷத்.

“ஸவபுஜே ஸாரோயாவெஸஸிநிதெதாவூஷிநெஹம் ப்ருவிஸு | தயாரோஹிநெதாஜீவகஸிமஸி”

“சர்வஞ்ஞ ஈசனே மாயாலேசத்தோடு கூடியவராய் வியஷ்டி தேகத்திற் பிரவேசித்து, அதனால் மோகிக்கப்பட்டு ஜீவத்துவத்தை யடைந்தார்.”

முண்டகோபநிஷத் உ.க.க.

ததெதஸுத்யாயாஸுஹிஷ்ணுஸாஸிரிஜீவஸுவஸுவஸு

ஸஹஸுஸுஃ ப்ருவஹ்வெதஸுராவாஃ |

தயாஸுராவியாஸுராவியாஸுராவியா

புஜாயநெததெதெவாவியதி

“ஓசௌமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்துகொண்டிருக்கிற அக்கினியிலிருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படியுண்டாகின்றனவோ, அப்படியே அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவர்களுண்டாகின்றார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்.”

சுகரஹசியோபநிஷத்.

காயெபுராவாயிரயஃஜீவஃகாரணாவாயிரஸுரஃ |

காயபுராவணதாஹிதூவணவெவாயிரஸுரஃ |

“இந்த ஜீவனாவன் காரியோபாதி (அவித்தையிற் பிரதிபலனம்) யையுடையவன்; ஈசன் காரணோபாதி (மாயையிற் பிரதிபலனம்) யையுடையவன். காரிய காரணங்களைத் தள்ளிவிட்டால் பூரணஞான சொரூபமான பிரமமே மிஞ்சுகின்றது.”

ஸ்கந்தோபநிஷத்.

ஜீவஸிவஃ சிவோஜீவஃஸஜீவஃகவஃஸிவஃ | துஷண
ஸகோஷீ ஹிஸுரஸுதாஷாஹாவெதாதுஸுஃ | ஸவஃஸஜி

இவ்வித ஆன்றோர் வாக்கியங்கட் கெல்லாமும் தோஷ முண்டாம். ஷை பிரமாணங்களில் சிவன் ஜீவ னாவதாய்ச் சொல்லுகின்ற மையின், அவ்விடங்களில் சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வென்று தானே சொல்ல வேண்டும். அங்ஙன மாயின் தேவார திரு வாசக திரு மந்திர முதலிய நூல்களும் அவைகளின் மகிமையைப் பற்றிப் பேசும் திருத்தொண்டர் புராணம், திருவிளையாடற் புராண முதலிய நூல்களுங் கடவுளாய்க் கொண்டது ஜீவான்மாவை யென் றன்றா சொல்ல வேண்டிய தாகின்றது? அங்ஙனமாயின், திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் முதலாயினோர் வணங்கினது ஜீவர்களுேய்யாம்; அவர்கள் பெற்ற முத்தியும் ஜீவான்ம பதமேயாம்.

வேதாந்திகள் ஆன்ம நிலையை மாத்திர முணர்ந்தவர்க ளென் றும், இவர் சார்பினர் சிவநிலையை முணர்ந்தவர்களென்றுங் கூறிய தற்குச் சமாதானங் கூறுவாம். வேதாந்த நூல்கள் ஜீவனையும், அதன் பேரில் ஈசனையும், ஜீவ சாக்ஷி யான கூடஸ்தனையும், ஈசர சாட்சி யான பிரமத்தையும் (பிரமத்தின் பரியாய நாமம் சிவம்) கூறுகின் றன. இதையே சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தி லுள்ள தத்துவமசி என் னும் மகா வாக்கியமும் போதிக்கின்றது. அவ்வாக்கியம் தத், த்வம், அசியென மூன்று பதங்களையும், நிரலே அது (ஈசன்) நீ (சீவன்) ஆகி ன்றாய் என முப்பொருளையு முடையது. இம்மூன்றும் வாச்சியார்த் தம்; இதன் இலட்சியார்த்தம் நிரலே பிரமம், கூடஸ்தன், ஐக்கிய மாம். இதற் குவமானம்: தற்பத வாச்சியார்த்தத்துக்கு மேக சலப் பிரதிபிம்ப ஆகாயமும், துவம்பத வாச்சியார்த்தத்திற்குக் கட சலப் பிரதிபிம்ப ஆகாயமும், தற்பத லட்சியார்த்தத்திற்கு மகாகாயமும், துவம்பத லட்சியார்த்தத்திற்குக் கடாகாயமும், அசிபத வாச்சியார் த்தத்திற்கு மகா காய கடாகாயமும், அசிபத லட்சியார்த்தத்திற்கு ஏகா காயமுமாம்.

ஆகாய உவமானத்திற்குப் பிரமாணங்கள்:—

கடவல்லி 5 - ம் வல்லி.

சூழியபுரெயெகொஹவநஹ்விஷ்ணுரூபஹ்விஷ்ணு
ரூபவொஷஹவ | ணகஸ்யா ஸவபுஹதாஹ்ராதா ரூபஹ்விஷ்ணு
ரூபஹ்விஷ்ணுரூபவொஷஹிஸு ||

“உலகத்தில் ஒரே அக்கினியானவன் பல ரூபமாய்க் காணப்படுகிறான். அப்படியே சகல பூதங்களுக் குள்ளு மிருக்கிற ஒரே ஆத்தமா வானவன் பல ரூபமாய் ஆகாசம்போலக் (கடாகாச மடாகாச மகா காசம்போல) காணப் படுகிறான்.”

மாணிகேய உபநிஷத்.

சூதாஹுக்ஷாஸவஜீவெவ்யபுடாகாஸெஸரிவொஹிதஃ ||

“ஆகாசமானது கடாகாசங்களாகச் சொல்லப் படுகிறதுபோல ஆத்மா வானவன் ஜீவர்களாகச் சொல்லப்படுகிறான்.”

ஹ்.தெப்படியென்னிற் கேண்மின், வல்லகடமுதலாய வுபாதிசம்பந்தத்தால்
வான்பேதமாய்த் தோன்றுமது போலுமுணர்வீர், செல்லலில் வேதாந்த வாக்
கியங்களுல்லாம் பரமசிவனொருவனே யென்னத் தெரிவிக்கும்நாளும். (உச)

ஆரியப்பிப்புவர் பாகவதம் 11 - ம் கந்தம் 4-வது ஆசிரியரையுரைத்தது.

கண்ணகன்றிமெடத்துளவான்கடத்துளவான்
எண்ணின்றனபோகவொன்றாயியைந்ததனால்
பண்ணுகின்றதன்மாயையிற்பற்பலபடைப்பாய்
நண்ணுகின்றவும்பிரமமொன்றுருவெனவறிந்தேன். (அ)

சீவாகசியம் ரிபுகிதை 35-ம் அத்தியாயம்.

கடமடமென்றுணர்வுற்ற உபாதிநீக்கிற் கடவிண்ணுமடவிண்ணு மொன்
றேபோல, மடமைமுதல் சீவபரவுபாதிநீக்கின் மாசற்ற சீவபர மிரண்டுமொன்
றென், நிடமருவுமுகத்தாற் பரசீவைக்கிய வியலபுதனை யிருமையற வறிந்தே
யத்தால், அடருமகண்டாகார சொரூபமாகி யசஞ்சல மாயான்மரவி லமர்ந்து
நிற்பாய். (உக)

இச் சுருதியாதிகளின்படி வேதாந்த தூல்களுங் கூறுகின்றன
வென்பதற்குப் பிரமாணங்கள்:—

கைவல்லிய நவநீதம் தத்துவவிளக்கம்.

விண்ணென்றைமகாவிண்ணென்றுமேகவிண்ணென்றும்பாரின்.
மண்ணென்றுகடவிண்ணென்றுமருவியசலவிண்ணென்றும்
எண்ணுங்கற்பனைபோலொன்றேயெங்குமாம்பிரமமீசன்
நண்ணுங்கடத்தன்சீவனென்குசைதந்யமாமே. (கூரு)

கடநீரில்மேகநீரில்கண்டவானிரண்டும்பொய்யே
குடவானும்பெரியவானும்கடையொன்றெம்போதும்
இடமானபிரமஞ்சாட்சியிரண்டுமெப்போதும்எகம்
திடமாகச்சுவானுபூதிசுவோகமென்றிருந்திடாயே. (அஉ)

வேதாந்த துளாமணி திருக்குவிவேகம்.

சீவனொருசன்கடத்தன்பிரமமென்னச்சித்துநான்காங்கடநீர்க்கதுவுருவெ
ண்மீன்வான், தூவுபனிநீர் விம்பவனு மிதாகாசஞ் சொல்கடாவிச்சின்னாகாச
மொமொவான், மேவுமிவை யவற்றினுக்குத் திட்டாந்தமுறையாம். (கூக)

இதனால் அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவின் பேரில் பரமான்மாவி
னையும் அங்கேகரித் திருக்கின்றார்களெனச் சுருதியாதிப் பிரமாணங்க
ளினாலே சித்தித்தது. இது னுண்மையினை யித் துவிதவாதி யறிய
விரகில்லாமையான்“பிரபு ஒருவனுடைய அடுக்கு மானிகை மூன்றி
னுள்ளே அடியிற் கிடந்த மானிகையை மாத்திரம் ஒருவன் பார்த்து
விட்டு அப் பிரபு வுடைய மானிகை அடுக்கு மூன்றையுந் தான்
முற்றும் பரிசோதித் தறிந்தேனெனக் கருதிப் பகருமானு போல”
வெனப் பொருத்த மற்ற வுமாமனமும், “அடிப் புறத்துந் தூலப்
பிரகிருதி ஆன்ம தத்துவமாம் அவ் விருபத்து நான்கையுமே முப்
பத்தாறு முதலியன வகுத்துத் திருப்தி பூண்டு” எனப் பொய் யுவ
மேயமுங் கூறினாரென்க. துவிதிகள் கொண்டிருக்கும் ஜீவான்மா

வையே அத்துவிதிகள் பிரம மெனக் கொண்டிருப்பதாய்ப் பிரமிக்கின்றார். இந்தப்பிரமை யொழிந்தாலன்றி யுண்மை புலப்படாது. தன் றலை சுற்றப்பட்டானுக்கு உலகெலாஞ் சுற்றுவதுபோல் தோன்றுகின்றதன்றா? அதுபோல இவர் பிரமை கொண்டு மயங்கினால், அத்து விதிகளும் அவ்வாறு பிரமைகொண்டு மயங்குவார் கொல்லோ!

ஷை சிவபுராணதிகளிலே முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் சொல்லுகின்றன வென்று சொன்னதைப் பற்றி யோசிப்பாம். ஷை சிவ புராணங்களின்,

“ஸாஷ்ட்யொமபுவிஜாநிதகூபாநுவிவகூநிவிசு| ஸிவ
ஸாஷ்ட்யுவிஜாநிததொடநுநாநுவிசுதஸஃ||”

என்ற சுலோகமும் ‘சில தத்துவங்கள் சாங்கிய யோகங்களிலும் பிரசித்தமா யிருக்கின்றன; அவற்றினும் வேறான தத்துவங்க ளெல்லாம் சிவ சாஸ்திரத்திற் பிரசித்தம்’ என்று கூறிற்றேயன்றி, வேதாந்த விரோதமாகவும் இவர் மத அவிரோதமாகவும் துரிய சிவனும் சீவான்மாவும் சத்தெனக் கூற வில்லையே. இவ் வளவு பிரயாசைப் பட்டு அத்வைதிகளை வெல்வதற்கு நெடுநாளாக ஆராய்ந்து தேடிப் பார்த்துக் கொண்டிருந்த சுலோகத்திலேயே இவருக் கேதும் சாதக மில்லாவிடில் மற்றப்படி இவரது துவித சித்தாந்தத்திற்கு எங்கே பலங் கிடைக்கப் போகிறது?

சூதசங்கிதை சூதகீதை பரம விஜ்ஞானம்.

சச்சிதானந்தரூபனயுந்தாமரையோன்செய்து
வைச்சபல்லுலகங்கட்கும்வயங்குறுகருத்தாவாயு
நச்சியபசுபாசங்கடமக்குவேரூயுநாளு
முச்சமேயடைந்துநிற்போன்பரசிவனெருவனொர்மின்.

(உ)

வான்முதற்பூதங்களைந்துமற்றவற்றின்குணமைந்தும்
ஞானவிந்திரிமைந்துநவில்கன்மேந்திரியமைந்தும்
பான்மையுறுவாயுவொருபத்துமனானதிகணன்கு
மானவிறைகட்குக்காரணமானவவித்தையொன்றும்.

(க)

ஆனவிம்முப்பாணந்தற்கப்பாற்பட்டவன்பசுவே
யீனமிலாப்பரசிவனிப்பசுவினுக்குவேரூனே
மானமிலாப்பசுக்களுக்குமருவியுளதனாதியே
தானமெனவஞ்ஞானஞ்சமுசாரப்சமதே.

(ச)

இச்செய்யுள்கள், பசுபாசங்கட்குச் சிவன் வேறானே னென்றும் முப்பத்தாறு தத்துவங்கட்குஞ் சிவன் வேறானே னென்றும் சொல்லி, அதற்கடுத்த ஆறாவது செய்யுளில்

முன்னுமவித்தையாற்பசுபேதமுமொய்வலியமாயையாற்
பன்னுபரதத்துவபேதமுங்கற்பிக்கப்பட்டதுவான்
மன்னுதேதேந்திரியாதிவாசனாபேதத்தாலே
பின்னுபேதமாமித்தையேபசுபேதத்திற்கும்.

(சு)

அவித்தையாற் பசுபேதமும் மாயையால் ஈசபேதமுங் கற்பிக்கப் பட்டன வெனக் கூறுகின்றமையின், சீவான்மாவைச் சேர்த்து முப்பத்தாறு தத்துவஞ் சொன்ன விடத்தும், சிவ மொன்றே சத்தென்றும் சீவன் கற்பித் மென்றும் கூறுகின்றமையின், அதிக தத்துவஞ் சொன்ன விடத்தும் துவிதஞ் சாதிக்கப்படாது, அத்துவிதமே சாதிக்கப் படுகின்ற தென்றறிக. சிவத்தோடு சீவான்மா வெனவொன்று கணக்கில் சேர்ந்ததினாலேயே சிவத்தைப் போலச் சீவான்மா சத் தென்று சொல்லப் பார்க்கின்றார் போலும். ஷே சூந சங்கிதையில் பசு அனாதி யென்றும், பசுவுக்குச் சிவன் வேறென்றும் சொல்லியும் பசு கற்பித் மென்று சொன்னதைச் செந்திரா தையர் சற்றுய்த்துக் கவனித்துப் பரியாலோசிப்பா ராயின், வேத விரோதமான துவித வாதத்தைச் சாதித்து அவைதிக ராக அவசரப்பட்டு முன் வர மாட்டார். அத்வைதிகள் துவம்பத வாச்சியார்த்தமான சீவான்மாவையும் விசாரித்தார்கள்; தத்பத வாச்சியார்த்தமான ஈசவரனையும் விசாரித்தார்கள்; அதனோடு (ஆன்மா வென்றும் பிரத்தியக் ஆன்மா வென்றுஞ் சொல்லப்படும்) துவம் பத லட்சியார்த்தமான கூடஸ்தனையும் விசாரித்தார்கள்; தத்பத லட்சியார்த்தமான பிரமத்தையும் விசாரித்தார்கள்; பிறகு அசிபத வாச்சியார்த்தமான கூடஸ்த பிரமத்தையும் விசாரித்து, முடிவில் அசிபத லட்சியார்த்தமான ஏகத்துவத்தையும் விசாரித்தார்கள். இங்ஙனமாக அத்வைதிகள் ஜீவான்மாவை மாத்திரம் விசாரித்தார்கள்; பரமான்மாவை விசாரிக்க வில்லை யென்று சொல்வது அறிவுடைமை யாமோ! இவர், வேதாந்தத்தில் குறைந்த தத்துவஞ் சொல்லி வேதாந்தத்திற்கு விரோதமாகச் சிவாகமத்தில் அதிக தத்துவஞ் சொல்லி யிருக்கிற தென்றாலும் வேதாந்தத்தில் சீவான்மாவைப் பற்றியும் பரமான்மாவைப் பற்றியும் சொல்லாமற் போக வில்லையே. இதற்குச் சான்று ஷே. சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் தத்துவ மசி மகா வாக்கியமே போதிய தாம். அத்வைதத்திற்கும் துவைதத்திற்கு முள்ள பேதம் இவ்விடத்தி லெனச் செந்திரா தையர்க்குத் தெரியாது பாவம்! அது பற்றியே விபரீத வுணர்வு கொண்டு தூர்வாதஞ் செய்து தோல்வி யடைந்து போகின்றார். துவம் பத வாச்சியார்த்தம் சிவ னென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் பசு என்றும், ஷே லட்சியார்த்தம் கூடஸ்த னென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் ஆன்மா வென்றும், தத்பதவாச்சியார்த்தம் ஈச னென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் பதியென்றும், ஷே லட்சியார்த்தம் பிரம மென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் சிவ மென்றும், அசிபத வாச்சியார்த்தம் கூடஸ்த பிரம மென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் ஆன்மா சிவ மென்றும் சொல்லக் கூடமைப்பட்டிருக்கிறார்கள். இது வரையில் இருவருடைய சித்தாந்தமும் ஒத்துப் போகிறது. இனி அசி பத லட்சியார்த்தம் தான்

பாக்கி. அசிபத லட்சியம் பிரம கூடஸ்த ஐக்கியம் அதாவது ஏகத்துவ மென்று சொல்லுகிறார்கள் அத்வைதிகள்; இதையும் துவிதிகள் அங்கீகரிக்கக் கடமைப் பட்டவர்களே. ஆனால் ஏகத்துவம் என்பது உபசார மென்றும், யதார்த்தத்தில் ஏகமாவ தில்லை யென்றும், துவித மாகவே யிருக்கிற தென்றும் துவிதிகள் சொல்லுகிறார்கள். அத்துவிதிகளோ, உபசார மன்று, யதார்த்தமாகவே பொன்றுதான் என்று சொல்லுகின்றார்கள். முத்தியில் இரண் டென்று சொல்லுங்கால் இரண்டும் சத்தா யிருத்தல் வேண்டும். இரண்டும் சத்தா யிருக்கும் பகஷத்தில் பிரமம் பரி பூரண மென்று சொல்லும் சுருதி யாதிகள் பொய்ப் பட்டுப் போகும்; அன்றி யுலகு பொய்யென்று சொல்லும் சுருதி யாதிகளும் பொய்ப் பட்டுப் போம். இது தவிரக் கூடஸ்த பிரமத்திற்குக் கடாகாச மகாகாச திருட்டாந்தம் சுருதியாதிகள் கூறுகின்றன. கடாகாச மகாகாசங்கள் உபாதி பேதத்தால் இரண்டாய்க் காணப் படுகின்றனவே யன்றி யதார்த்தமல்ல. இந்த வுபமானம் அத்வைதத்தை யுறுதிப் படுத்துகிறதே யன்றித் துவிதத்தை யுறுதிப் படுத்த வில்லை. அது மாத்திரமா, துவிதத்தை மறுத்து அது பிராந்தி யென்றுங் காட்டுகின்றது. ஷே உவமானப்படி முத்தியில் ஒரு பொருள் சித்திக்குமே யன்றி இரண்டு பொருள் சித்தியா. மேலும் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்து முத்தியி லொன் றென்று சாதிப்பத னிமித்தம் கூடஸ்தனே பிரம மென ஒன்பது முறை மறித்தும் மறித்துங் கூறுகின்றது. இதனால் அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவைப் பற்றியும் பரமான்மாவைப் பற்றியும் பேசியிருக்கிறார்களென்பது திண்ணம். இங்ஙனமாக அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவைப் பற்றி மாத்திரம் பேசியிருக்கிறார்கள், பரமான்மாவைப் பற்றிப் பேசவில்லை யென்று சொல்வது சத்திய மாமோ! இவ்வாறு உண்மையை இன்மை யாகவும், இன்மையை உண்மை யாகவும் அடியோடே புரட்டினால் இவரை யார் நம்புவார்கள்? கூடஸ்த பிரம ஐக்கிய விஷயத்தில் அதாவது ஐக்கியம் யதார்த்தமோ, கற்பனையோ வென்பதைச் சுருதியினாலும் யுக்தியினாலும், அனுபவத்தினாலும் தீர்த்துக்கொள்வதை விட்டு, அத்வைதிகள் சொல்லுவதை யில்லை யென்று புரட்டிப் பேசினால் இவரது துவித மதம் தாபிக்கப்பட்டுப் போமா?

வராகோபநிஷத் உவது அந்தியாயம்.

என்னுடைய பூரணத்துமாவைத் தவிர ஐகத் ஜீவன் ஈசுவரன் மாயை முதலியவையிலில்லை.....சத்தியமான பிரமம் நான், என்னைத்தவிர வேறே யாதொன்று மில்லை.....மகாகாசத்தில் கடாகாசம் மடாகாசம் போலப் சிதாகாசமா யிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் சுற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள்.....மாயையும் அதின் காரியமும் நசித்துப் போனால் ஈசுவரத்துவமு மில்லை; ஜீவத்துவமு மில்லை.

ஷை ஈ வது அத்தியாயம்.

அகண்டமாய் இருக்கிறேனாகையால் என்னைத் தவிர வேறே யாதொன்று மில்லை. எதெது காணப்படுகிறதோ, எதெது கேட்கப்படுகிறதோ அவையாவும் பிரமத்தைத் தவிர வேறேயா யிருக்க வில்லை. நித்தியமாயும் சத்தமாயும் விமுக்தமாயும் ஏகமாயும் அகண்டானந்தமாயும் அத்துவயமாயும் சத்தியமாயும் ஞானமாயும் அநந்தமாயு முள்ள பரப் பிரம மெதுவோ, அதுவே நானாக விருக்கிறேன். நான் ஆனந்த ரூபன்; அகண்ட ஞான முன்னவன்; சர்வ சிரேஷ்டன்; பிரகாசமான சித்தகன்.

ஐகத்திற்கு விவர்த்தோபாதான காரணமாயிருக்கிற தெதுவோ, அந்தச் சித்து நான் என்று ஆசிரயஞ் செய்.

கிளிஞ்சலில் வெள்ளி எப்படிச் சுற்பிக்கப்படுகிறதோ, அப்படியே என்னிடத்திலேயே மாயாமயமான மகதாதி ஐகத்தானது மாயையினாலே சுற்பிக்கப்படுகிறது.

ஷை ச ம் அத்தியாயம்.

அத்வைதத்தில் ஸ்திர புத்தி யுண்டானவனாய்த் துவித பாவனை யடங்கினால் நான்காவது பூமி சம்பந்தத்தினாலே இந்த உலகத்தைச் சொப்பனம் போலப் பார்க்கிறான்.

சிவனே குரு, சிவனே தேவன், சிவனே வேதம், சிவனே பிரபு, சிவனே நான், சிவனே சகலமும், சிவனைக் காட்டிலும் வேறொன்று மில்லை.

இவ்வாக்கியங்கள் துவிதத்தை மறுத்து அத்வைதத்தைத் தாபிக்கின்றன. இத்தகைய வராகோபநிஷத்தே 2-வது அத்தியாயத்தில்

“திருணாகம் (ஒருவித யக்கியம்) முதல் யோகம் வரையிலுள்ள கருமங்கள் ஈசுவரப் பிராந்தியை ஆசிரயித்தவைகளா யிருக்கின்றன; லோகாயதமுதல் சாங்கியம்வரையிலுள்ளவைகள் ஜீவப் பிராந்தியை ஆசிரயித்தவைகளா யிருக்கின்றன. ஆனபடியினாலே முழுட்சுக்கள் ஜீவேச வாதத்தில் புத்தியை யொருபோதும் செலுத்தத் தகாது.”

என்று கூறுகின்றது. கூறுங்கால் அவ்வுபநிஷத்தைச் சாங்கிய யோக உபநிஷத் தென்று கூறுவ தெங்ஙனம்? ஷை வராகோபநிஷத்தின் முதலத்தியாயத்தில்

“சில வாதிகள் தத்துவம் இருபத்து நான் கென்றும், சிலர் முப்பத்தாறு என்றும், பின்னுஞ் சிலர் தொண்ணூற்றா நென்றும் சொல்லுகிறார்கள்.”

எனச் சொல்லி யிருக்கிறது. சுருதியிற் சொல்லுகிறபடி யன்றி வேறு எவ்வித தத்துவங்கள் விரித் தேனும் குவித் தேனும் சொல்லின், அதைச் சுருதி தத்துவத்தில் அடக்கிச் சொல்ல வேண்டும். தத்துவங்களை விரித்துச் சொல்லினும் குவித்துச் சொல்லினும் அதில் யாதொரு விசேஷமு மில்லை; குறைவு மில்லை. விசேஷஞ் சொல்லுமாயின் அதில் துவிதஞ் சொல்லுகிறதா? அத்துவிதஞ் சொல்லுகிறதா? வென்று பார்க்கவேண்டும். இவர் தத்துவத்தை விரித்துக் காட்டிய பிரமாணங்களிலும் துவிதஞ் சத்தியமெனக் காட்டினு மில்லை. நாம் குறைந்த தத்துவத்திலும் விரிந்த தத்துவத்

திலும் அத்துவிதமே யுள்ளதென்றும், துவிதம் மறுக்கப்பட்டதென்றும் கூறி, அவற்றிற்குப் பிரமாணமுங் காட்டினோம். ஜீவான்மா பரமான்மா வென்று சொல்லி விட்டதினாலேயே துவிதஞ் சாதிக்கப்பட்டதாய்ப் பிரமித்து அதைப் பிரமாணமாகக் காட்டியது: அவ்விரண்டைப் பற்றிச் சொல்லியும் சிவ மொன்றே யுண்மைப் பொருளெனச் சொல்லிய (முன் காட்டிய) சூதசங்கிதை பரம விஞ்ஞான முரைத்த அத்தியாயத்தின் ஆளுவது செய்யுளால் மறுக்கப்பட்டது.

சிவதத்துவம் ஐந்தாய் விரிதல்.

“சிவதத்துவமானது சுத்தவித்தை, ஈசரம், சாதாக்கியம், சத்தி, சிவ மென்று ஐவகைத் தத்துவங்க ளாக விரியுமா மென்று (யாழ்ப்பாணம்) இந்து சாதனப் பத்திரிகையில் விரித்து விளக்கி யிருக்கின்றேம்” என எழுதுகின்றார். நீக்க மற எங்கும் நிறைந்த சிவமானது விரியு மென்ப தெவ்வாறு? ஒரு பொருள் விரிய வேண்டுமாயின், தானில்லா விடத்துத் தான் விரிய வேண்டும். நீர் அலை யாக விரிய வேண்டின் தானில்லா விடத்துத் தான் விரிகின்றது. பாயையும் பூகோள படத்தையும் விரிக்க வேண்டின் அவை யில்லாவிடத்துத் தான் விரிக்க வேண்டும். எது விரிகிறதோ, அது சுருங்கும்; எது சுருங்குகிறதோ அது விரியும். சுருங்குதல் விரித லோடுங் கூடிய பொருள்: சடமாகவும், விகாரமாகவும், அழிதல் மாலைவாகவும், அசத்தாகவும், மாயா சம்பந்தம் பெற்ற தாகவு மிருக்குமே யன்றி ; சித்தாகவும், நிர் விகார மாகவும், அழியாத தாகவும், சத் தாகவும், மாயா ரகித மாகவு மிராது. சிவதத்துவம் ஐந்தாக விரியு மென்று சொல்வதில் ஒரு பொருள் ஐந்து பொரு ளாகின்றதா யாகின்றது. ஒன்று ஐந்தாகு மாயின், ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்றதா? ஒன்று கெடாது ஐந்தாகின்றதா? ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்ற தென்னின், அப்போது ஒன்றென்ப தில்லாமற் போகின்றது. ஒரு வாழ்க்கையை ஐந்தாகத் துண்டிப்போமானால், அப்போது ஒன் றென்ப தில்லாமற் போகின்றதன்றா? அதுபோல் சிவங் கெட்டு ஐந்து தத்துவங்களாக ஆகுமாயின் அப்போது சிவமென்ப தில்லாமற் போமே. சிவமே யில்லாமற் போமாயின் ஐந்து தத்துவங்கள் மாத்திர மிருக்குமா? அவையு மில்லாமற்றான் போம். யாங்ஙன மென்னின், சிவம் ஐந்து தத்துவங்க ளாகு மாயின், சிவம் காரணமும், ஐந்து தத்துவங்கள் காரியமுமாம். காரியங்களெல்லாம் அழிவுடைமை யென்பது யாவர்க்கும் அனுபவம். காரியமான இவ்வுலகு அழிவுடைமை யென்பது இவர் பகூழ் மாகும். இந் நியாயத்தின் பிரகாரம் சுத்த வித்தை முதலிய ஐந்து தத்துவங்களும் காரியமாய் அழிந்து இல்லாமற்போமென்க. காரணமும் அதாவது சிவமும் அழிந்து இல்லாமற் போய், காரியமும் அதாவது ஐந்து தத்துவமும் அழிந்து இல்லாமற் போமாயின், இந்தச் சித்தாந்தத்தைக் கைக் கொண்ட இவரது மதம்

கடவு ளில்லையென்று சொல்லும் நாஸ்திக மதமாய்ப் போம்; அந்நால் இவர் நாஸ்திகராய்ப் போவா ரென்பதி லைய மில்லை.

இனி ஒன்று கெடாது ஐந்தாகின்ற தென்னின் இதுவும் பொருந்தாது; எங்ஙன மெனின் ஆராய்வாம். ஒன்று ஒன்றாகவே கெடாதிருக்குமாயின், ஐந்தாவ தெங்ஙனம்? ஒரு மரத்தை ஐந்து துண்ட மாக்கினால் ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்றது ; ஒன்று ஒன்றாகவே யிருக்கு மாயின், ஐந்தாவ தெங்ஙனம்? ஒன்று ஒன்றாகவே அழி வில்லாமலும் விகாரப் படாமலும் இருக்கவும், பலவாகவும் வேறு வழியிருக்கின்றது. அது கானல் ஒன்று யிருக்க, அதி னின்றுந் தோற்றிய நீர் அலை திவலை முதலியன போலவும், மனம் ஒன்று யிருக்க அதி னின்றுந் தோற்றிய சொப்பன உலகத்தில் மக்கள் விலங்கு பறவை முதலியன போலவும், இந்திர சால சத்தி ஒன்று யிருக்க அதி னின்றுந் தோற்றிய பல பொருள்கள் போலவுமாம். இவ்வுவமானத்தால் காரணம் உண்மையும், காரியம் உண்மைப்போலியுமாம். இது அத்வைதிகளின் கொள்கை யாதலின் செந்திநா தையர் இதை ஒப்பமாட்டார்; ஏனெனின் காரியம் சத்தென்ப திவர் மத மாகவி னென்க. இவ்விஷயத்தில் காரியம் சத்தெனத் தாபிக்க முடிய வில்லை. அதனால் அசற் காரியவாதத்தை யொப்பக் கடமைப்பட்டவரான ரென்க.

சிவம் ஐந் தாக விரியு மென்பதில் விரித லென்பது தொழில் ; இந்தத் தொழிலுக்கு முதல் சிவம் ; ஆகலின் சிவத்தின் றொழிலே சுத்த வித்தை முதலிய வென் றுகின்றது; மண்ணின் வளைத லாநிகளே குட மென்பது போலா மென்க. இவ் வுவமானப்படி க் காரணமான மண்ணை யன்றிக் காரியமான குடத்திற்குப் பொரு ளின்னு. குட மென்பது சொல்லுந் தோற்றமு மாம். அங்ஙன மாயின் குட மென்பது பொய் யெனல் திண்ணம். அங்ஙனமே காரணமான சிவத் தையன்றிக் காரியமான சுத்தவித்தை, ஈசரம், சாதாக்கியம், சத்தி, சிவமென்னும் ஐந்து தத்துவங்கட்கும் பொரு ளில்லாமல் பொய்யாய்ப் போகின்றது. இது காலும் செந்திநா தையர் இக் காரண காரியவாதத்தில் பிரவேசியாமல் தந்திர மாய் மறைந் தொழுகினார். இப்போது பிரவேசிக்கும்படி நேரிட்டு விட்டது. அதனால் கத விடுக்கில் மூஞ்சூறு அகப்பட்டுக் கொண்டதுபோல அகப்பட்டுக் கொண்டார். இனி அதனி னின்னும் வெளி வந்து ஒரு போதுந் தப்பி மீள மாட்டார். இப்படிப்பட்ட விஷயங்களைப் பற்றிப் பேசினால் குயுக்நி செய்வதாய்ச் சொல்லுகிறார். தப்பி யொளிகிறதற்கு இஃ தொரு வழியைக் கண்டு பிடித்து வைத்திருக்கின்றார். நாம் சுருதியைக் காண்பித்து அதற் கிணங்க யுக்நி அனுபவங்களையும் எடுத்துச் சொல்லும் போது, அதற்குப் பதில் பேச நியாய மில்லாமையால் அதைக் குயுக்நி யென்கிறார். எது குயுக்நியோ, அது யுக்நியால் கண்டிக்கப்படும். நாம் சொல்வது யுக்நிக்கு மாறுபடு மாயின், அதைச் சுருதி

யுக்தி அனுபவங்களால் மறுக்க வேண்டும். அதை விட்டு வாளா குயுக்தி யெனச் சொல்வது நியாயமாகாது. பிறர் மதத்தை நியாயத்தால் வெல்ல ஆகாத போது அவர் சொல்லும் நியாயத்தைக் குயுக்தி யெனச் சொல்வதற்குக் காரணம் நியாயமற்ற தம்மதத்தில் வைத்த துரபிமானமேயாம்.

அதீதசிவம் அந்தர்க்கதமாதல்.

இவ் விஷயத்தை யொட்டி “ஆன்ம தத்துவம் (உசு) வித்தியா தத்துவம் (எ) சிவ தத்துவம் (ஊ) என்னும் முப்பத் தாறு தத்துவங்களுக்கு அதீதமாய் விளங்கும் சுத்த சிவத்தின் தடத்த மூர்த்தங்க ளாகிய நிஷ்கள சிவன், நிஷ்கள சுகள சிவன், சுகள சிவன் எனப்படு வார் முத் திறப்படும் லய போக அதிகாரத் துட்பட்டு அவ் வைந்து சுத்த தத்துவங்களையே தானமாய்ப் பொருந்துவர்” என்று கூறு கின்றார்.

இவ்வாக்கியத்தில் முப்பத்தாறு தத்துவங்கட்கும் அதீதமாய் விளங்குவது சுத்த சிவமென்றாகின்றது. அதீத மென்பதன் பொருள் வெளிப்பட்டிருத்தல்; அதற்கு எதிர்மறை உள்ளடங்கி யிருத் தல். சுத்த சிவத்தின் தடத்த மூர்த்தங்க ளாகிய நிஷ்கள சிவனுதியர் என்று சொல்வதால் சுத்த சிவம் சொரூபமும், தடத்தம் நிஷ்கள சிவனுதியருமாம். சொரூப மென்பதன் பொருள்: பிறிதோர் பொரு ளின் அவாய் நிலை யின்றித் தன்னிடம் அமையு மியல்பு; சொரூபம் பிரமம் சத்தா மென்பது போல வென்க. தடத்தத்தின் பொருள் : சொரூபத்திற்கு விலட்சண மானது. எந்த லட்சணம் ஓர் காலத் திருப்பதாய் வியாவர்த்தகம் அதாவது மற்றவற்றி னின்றும் வேறு பிரித் தறிவிப்பதோ, அது தடத்த லட்சணமெனப் படும். எப்படித் தேவதத்தனது வீட்டில் ஓர் காலத்தி லிருந்து தேவதத்தனது வீட் டை மற்ற வீடுகளி னின்றும் வேறுபிரித் தறிவிக்கும் புகழி தேவ தத்தனது வீட்டிற்குத் தடத்தலட்சண மாகிறதோ, அதுபோல ஜக த்தின் உற்பத்தி முதலியவற்றிற்குக் காரணத் தன்மை யெனுவோ, அது ஓர் காலத்தில் அதாவது அஞ்ஞான தசையில் இருப்ப தாய்ப் பிரமத்தின் வியாவர்த்தக மாகின்றது. ஆதலால் அது பிரமத்தின் தடத்த லட்சணமாம்.

சுத்த சிவம் முப்பத் தாறு தத்துவங்கட்கும் அதீதமாய் விளங்கு கின்ற தென்பதைப் பற்றியும் ஆராய்வாம். 36 தத்துவங்களும் உண் மையாயிருந்து அவற்றினுக்குச் சுத்த சிவம் வெளிப்பட்ட டிருக்கின் றதா? பொய்யாயிருந்து வெளிப்பட்ட டிருக்கின்றதா? உண்மையா யிருந்து வெளிப்பட்ட டிருக்கிற தெனின், அப்போது சுத்த சிவத் துக்கு 36 தத்துவங்களும் வேறுபட் டிருக்கவேண்டும். அங்ஙனமா யின் சுத்தசிவம் அபரிபூரண மாகிறது. எங்ஙன மென்னின் கடத்து

க்குப் படம் வெளிப்பட் டிருக்கின்றது. அங்ஙன மாயின் கடம் வேறு பொருளும், படம் வேறு பொருளுமா யிருப்பதோடு இரண் டும் அபரிபூரண கண்டப்பொருள்க ளன்றோ? அங்ஙனமே சுத்த சிவம் வேறு பொருளும், 36 தத்துவங்களும் வேறு பொருள்களு மாய் அபூரண கண்டப்பொருள்க ளாகுமன்றோ? அபூரணங்க ளாகுமாயின் சிவம் பரிபூரண மெனச் சொல்லும் சுருதி யாதி வாக்கியங்கட்குப் பங்க முண்டாமே. இனிப் பொய்யா யிருந்து வெளிப்பட் டிருக்கின் றன வென்னின், இது அத்வைதிகளின் பக்ஷ மாகலின், அதை இவர் ஏற்க மாட்டார். இவ்வாறு கூறும் உபநிஷத்துக்களை யெல்லாம் இவர் பரிகசித் திகழ்ந் திருக்கிறார். அது துவித சைவ மனுப்பின் 45, 46, 47, 48, 49-வது பக்கங்களிற் காண்க. மற்றப் பூதங்க ளிருக்கு மிட த்தில் ஆகாயமு மிருந்து மற்றப் பூதங்கட்கு ஆகாயம் அதீதமா யிருப்பதுபோல என்று சொல்லின், இவ் விஷயம் ஒரு முறை இரு முறை யன்று, பன் முறையும் மறுக்கப்பட் டிருக்கிற தென இவர் க்கே தெரியு மாகலின், அது விஷயமாகப் பேச வாயையுந் திறக்க மாட்டா ரென்பது நிச்சயம். இவ் விஷயத்தைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமாயின் “அத்வைததுஷண பரிகாரம்,” “அவைதிக சைவசண்டமாருதம்” முதலிய நூல்களில் விரிவாய் தெரிந்து கொள் ளலாம். இதனால் 36 தத்துவங்களும் சந்தாயிருந்து, அவற்றினுக்குச் சுத்த சிவம் அதீத மென்பது கண்டிக்கப் படுகின்றது; கண்டிக்கப் படவே, அம் முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் சந்துப் போலியா யிருக்க, சிவம் அதீத மென்பது தாபித மாகின்ற தென்க. இதற் குவமானம் அரவுக்குக் கயிறும், வெள்ளிக்குக் கிளிஞ்சலும், சொப்பன உலகுக்கு மனமும் இவை போலப் பிறவுமா மென்க. இவ் வுவமானத்தின்படி அரவு, வெள்ளி; சொப்பன வுலகுமுதலிய ஸ்தானத்தில் 36 தத்துவங் களையும்; கயிறு, கிளிஞ்சல், மனம் முதலியவற்றின் ஸ்தானத்தில் சுத்த சிவத்தையும் வைத்தால் பொருத்த மாய்ப் போம். இது சுருதி யுத்தி அனுபவ சம்மதமாயு மிருக்கின்றது. ஷட தத்துவங்களைச் சொ ல்லும் ஆகமத்திற்கும் இவரால் பரிகசிக்கப்படும் அந்நுவித உபநிஷ த்துகளை அனுசரித்துத் தான் பொருள் செய்ய வேண்டும். சொய்யா விடில் ஆகமம் வேத விரோதமாவதோடு யுத்தி அந்நுபவங்களிற்கும் விரோதமாய், ஆகமம் அவைதிகமாய்ப் போம்.

மற்றொரு விஷயம் வருமாறு:—இவர் வாக்கியப்படிச் சுத்த சிவம் அதீதமும் சொருபமு மாகின்றது. அச்சிவம்: நிஷ்களசிவன், நிஷ்கள சுகள சிவன், சுகள சிவன் ஆகிய முச் சிவங்களும் ஆகுங் கால் சுத்த சிவம் தனது அதீதத் தன்மை கெட்டு முச் சிவன்க ளா கின்றதா? கெடாது ஆகின்றதா? அதீத மென்பது மேற்படட் டிருந் ததல்; அதற் கெதிர் மறை அந்தர்க்கதம் (உள்ளடங்கி யிருத்தல்) அதீதங் கெட்டு ஆகிற பக்ஷத்தில் அதீதமே யில்லாமற் போகின்றது.

இல்லாமற் போமாயின் அதற் கெதிர் மறை யாகச் சிவம் அந்தர்க் கதம் அதாவது உள் ளடங்கிய தாகிறது. இவ் வந்தர்க்கதமு மில்லா மற் போகின்ற தென்றே சொல்ல வேண்டும், ஏனெனின் அதீதம் காரணம், அந்தர்க்கதம் காரியம். காரியம் அழிவுடையதும் அசத்து மாம். ஆதலால் முச் சிவன்களு மில்லாமற் போவார்கள்; அன் றிக் காரிய மெல்லாம் சடமா யிருக்க வேண்டு மானதால் முச்சிவன் களும் சடமாய்ப் போவார்கள். இதனால் சுத்த சிவமும் மற்ற முச் சிவன்களும் அழிதலும், அந்தர்க்கதமும், அசத்தும், சடமும், விகாரமு மாகின்றார்கள். காரண அதீத சிவமும், காரிய அந்தர்க் கத முச் சிவன்களும் அபாவ மாய்ப் போமானால் அதைக் கைக் கொ ண்ட இவரது மதம் நாஸ்திக மதமாய், அது பற்றிப் பூர்வ பக்ஷி யார் நாஸ்திக ராய்ப் போவார். பொன் பூஷண மாகிறபோது பொன் கெடாது பூஷண மாகின்ற தன்றா? அது போலச் சுத்த சிவம் முச் சிவன்க ளாகிறபோது சுத்த சிவம் கெடாது முச்சிவன்க ளாகிற தெ ன்னின் இதுவும் பொருந்தாது. பொன் பூஷணமாகிறபோது பொன் விகாரப்பட்டே பூஷண மாகிறது. அங்ஙனமே சிவன் முச் சிவன்க ளாகிற போது சிவன் விகாரப்பட்டே ஆக வேண்டும். இதனால் சுத்த சிவத்துக்கு விகாரத்துவ தோஷ முண்டாகிறது. அன்றிப் பொன் பூஷண மாகிறபோது ஒருவிதத் தொழிலைப் பெற்றே பூஷண மாகி றது. எது தொழிலைப் பெறுகிறதோ, அது கண்டப் பொருளா யிருத்தல் வேண்டும். இப்படியே பூஷண மாகும் பொன் கண்டப் பொருளா யிருத்தல் கண் கூடு. தொழிலை யேற்கும் பொருள் பூரண மா யிருத்தலை யாம் கண்டறியோம். இப்படியே சுத்த சிவம் தொ ழிலைப் பெற்று, அது காரணமாகக் கண்டத்துவதோஷத்தைப் பெறு கின்றதா யாகின்றது. பொன் பூஷண மாக வேண்டு மாயின் அதைக் காரியப்படுத்த வினையாளன் ஒருவன் வேண்டும்; அவ்வாறே சுத்த சிவம் முச்சிவன்களாக வேண்டு மாயின் அதைக் காரியப்படுத்த மற் றொரு சுத்தசிவம் வேண்டும்; அச்சிவத்துக்கு மற்றொரு சுத்த சிவம் வேண்டும்; அதற்கு மற்றொரு சுத்த சிவம் வேண்டும். இவ் வாறு முடி வின்மை யென்னும் அநவத்தா தோடத்திற் கிட வை தோடு அச்சுத்த சிவன்க ளெல்லாம் அசுத்தத்தையும், விகாரத்தையும் கண் டத்தையும், இன்னு மிவை போலப் பல தோஷங்களையும் பெறும்.

இனி அதீதங் கெடாது முச்சிவன்க ளாகிற தென்னின், அதீதம் அதீதப்படி யிருந்தால் மற்றொன் றாவதெங்ஙனம்? பொன் பொன்னுப் படிச் சுபாவ மாகவே யிருக்கு மாயின் பூஷண மாத லெங்ஙனம்? அவ்வாறே, சுத்த சிவம் அதீதமாகவே யிருக்கு மாயின் அதற் கெதிர் மறை யாக அந்தர்க்கத மாத லெங்ஙனம்? அதீதங் கெடாது முச் சிவன்களாதற்கு வேதசாஸ்திர சம்மதமாய் ஒரு வழியிருக்கின்றது; அது விவர்த்தத் தோற்றமாம். இதனை வேதசாஸ்திர வழியினிற்கும்

அத்வைதிக ளொப்புக் கொள்ளுகிறார்கள்; அதை யொப்பாமை யால் இவர் பக்கத்தினர் வேதசாஸ்திர பாஹியர்களாகின்றார்கள்.

இனிச் சொருபசிவம்: தடத்த முச்சிவன்களாதலைப் பற்றிப்பேசுவாம். (சொருப தடத்த விலக்கணங்களைப் பற்றி முன்னரே வரைந்திருக்கின்றும்) சொருபசிவம் தடத்த சிவன்க ளாகிறதாயின், சொருபங் கெட்டுத் தடத்தங்க ளாகின்றதா? சொருபங் கெடாது தடத்தங்க ளாகின்றதா? சொருபங் கெட்டு ஆகின்ற தெனின், சொருபமே யில்லாமற்போகிறது.கெடாது ஆகின்றதெனின் சொருபம் சொருபப் பிரகார மிருந்தால் தடத்த மாத லெங்ஙனம்? ஒன்று மற் றொன்றாகிறதானால் ஒன்று காரணம், மற்றொன்று காரியமாம். அப்படியே சொருப சிவங் காரணம், தடத்தசிவன்கள் காரியம். காரியம் அழிவுடைமை, அசத்து, சடம் ஆகும் என்பது இவரும் ஒப்புக்கொண்ட விஷயமே. அப்படி யானால் காரணத்தோடு காரியமும் அழிவுபாடும் அசத்து மாகிறது. இதன் படியே சொருப சிவமும் தடத்த சிவன்களும் அழிவுபாடும் அசத்துமாய் அபாவப் பொருளாகின்றன. இதனாலும் இம்மதம் நாஸ்திக மதமாய் இதைக் கைக்கொண்டவர் நாஸ்திகராகின்றனர்.

இவர் வாக்கியத்தில் சொருபசிவம் சுத்தமாகின்றமைப்பற்றித் தடத்த சிவம் அசுத்த மாகின்றது. சுத்தம் அசுத்த மாகிறதாயின் சுத்தம் கெட்டு அசுத்தமாகிறதா? சுத்தம் கெடாது அசுத்தமாகிறதா? சுத்தங் கெட்டு அசுத்தமாகிறதாயின் அப்போது சுத்தசிவம் அசுத்தசிவமாய் விடுகிறது. சுத்தங் கெடாது அசுத்த மாகிற தாயின் சுத்தம் சுத்தப் படியே யிருக்குமாயின் அசுத்தமாத லெங்ஙனம்? இதன்படியே சுத்த சிவம் சுத்த சிவமாகவே யிருக்கு மாயின் அசுத்த சிவ மாத லில்லை. இனி அநீத சிவம் அந்நர்க்கத மாய் நிஷ்கள சுகள சிவமான தாகவே வைத்துக்கொண்டு அதன்பேரிலும் ஆராய்வோம். அநீதசிவம் முன்பு நிஷ்கள மாயிற்று; நிஷ்களத்தி லிருந்து பின்பு எப்படிச் சுகள மாயிற்று? ஒன்றுக் கொன்று எதிர்மறை யாயிற்றே. நிஷ்களம் சுகள மாவதும், சுகளம் நிஷ்களமாவதும் பொருந்துமா? சுகள நிஷ்களத்தி னுள்ளும் ஒன்றுக் கொன்று காரண காரிய சம்பந்த மிருக்கின்றது. நிஷ்களம் காரணமானால் சுகளம் காரிய மாகிறது; சுகளம் காரணமானால் நிஷ்களம் காரிய மாகிறது. காரண முண்மையும் காரியம் பொய்யு மெனப் பன் முறையும் பேசி யிருக்கின்றோம். இதன் படி ஏதோ வொன்று காரியமாய்ப் பொய்யாக வேண்டும். ஒன்று காரிய மாய்ப் பொய்ப்பட்டுப் போகவே, ஒன்று காரணமாய்மெய்ப்படவேண் வேண்டும். அந்தக் காரணமும் அநீத சுத்த சிவத்தின் காரிய மாக லின் அதுவும் பொய்ப்பட வேண்டும். எது காரணமோ, அது மற்றொன்றினுக்குக் காரியப்பட வேண்டுமாகலின், அந்தச் சுத்த அநீத சிவமும் காரிய மாய்ப் பொய்ப் பட்டுப் போம். இவ்வாறு செல்லச்

பிரமமான ஆன்மாவே புருஷோத்தம்.

“வெருகுவஸ்யொநாஹுதேஃ”
 வறாவசுயி நயவஸூக்ஷ்மவஸ்வஸூத்ரிதம் |
 ஁வொவரூபஃ சுகூலஸூக்ஷ்மஸூத்ரிதம் |
 ஁வொநாயகஸூக்ஷ்மஸூத்ரிதம் ||”

இதில் ஜீவான்மா சிவனைப் போல வியாபக மென்பதற்குச் சுருதியின் ஆதாரமும், சுருதியி னுபப்பிரம்மண ஆதாரமு மில்லை; ஆதலால் இது வைதிகர்கள் பிரமாணமாக அங்கீகரிக்கப்பட்ட தன்று. பின்னர் மலசம்பந்தத்தினாலே 'ஜீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்தனென்பதான்' என்பதும் பொருந்தாது; பசுவுக்கு முன் ஜீவான்மா வென்ப தொன்றிருந்து அது பின்னர்ப் பசுவாகின்ற நென்பதற்குச் சுருதியாதிப் பிரமாண மில்லை. ஆன்மா பசுவாகின்றனென்பதற்குச் சிவன் பிரமம்அல்லது பிரமத்தின் பரியாய நாமமான ஆன்மா பசுவாகின்றனென்பதே பொருள். இதற்குப்பிரமாணம் மற்றோரிடத்துக் காண்க. பிரமத்திற்கே ஆன்மாவென்று பேரிருப்பதால் ஆன்மா பசுவாகின்ற தென்பதற்குப் பொருள் பிரமமே பசுவாகின்ற தெனச் சொல்ல வேண்டும். கூடஸ்த னாகிய

ஆன்மா பசுவாகின்ற தென்றாலும் அக் கூடஸ்தன், ஏகா காசத் தின் ஓர் அம்ச மாகிய கடாகாசத்தை யுவமானமாகக் கொண்ட பிரமத்தின் ஓர் அம்சம்போல் சொல்லப்படுகின்றமையின், அஃதும் பிரமமே பசுவாகின்ற தென்பதே யாம். வித்தி யாரண்ணியர் இவர் கூறுமாறு எங்கும் வியாக்கியானஞ் செய்யவுமில்லை ; செய்யவுமாட்டார். அவருடைய தூல்களிலும் வியாக்கியானங்களிலும் அவிதத்தை நீங்கியவிடத்துப் பிரமம் அல்லது பிரமத்திற்கு மற்றொரு பெயராகிய ஆன்மா நிஷ்கள மென்று சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அவர் பிரமமான ஆன்மா நிஷ்களமென்று சொன்னால், இவர் பிரமமல்லாத ஜீவான்மாவை நிஷ்கள மென்றார். இவர்: தமது மதக் குற்றத்தை வித்தி யாரண்ணிய சுவாமிகள் பேரி லேற்றப் பார்க்கின்றார். 'வித்தி யாரண்ணியரும் கலா பஞ்சக முடமையாலே சகலனெனப் பட்டான்' எனக் கூறின ரென்றார். அவ்வாறு கூறியிருக்கிற விடத்தில் ஆன்மா சத்தத்திற்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொண்டாரா? சிவன் அல்லது பிரம மெனக் கொண்டாரா? இவர் அதைச் சொன்னாலில்லையே. இவர் சிவபுராணத்தில் சிவன் என்ற சொல்லைச் சீவான்மாவென்று பொருள் செய்வதுபோல வித்தி யாரண்ணியரது வாக்கையும் மாறு பாடு செய்து பொருளுரைக்கப் பார்க்கின்றார் போலும் !

காலம் நியதிமுதலிய தத்துவ பஞ்சகம் புருஷனுக் குளவாய்ச் சகலனெனப் படுவான் என்றும், அவன் அவை நீங்கியவிடத்து நிஷ்கள நெனப் படுவான் என்றுங் கூறியதி லுள்ள தோஷங்க ளையும் விளக்கிக் கூறுவாம். கால மாதிகள் நீங்கியவிடத்து நிஷ்கள மெனின், நீங்காவிடத்துச் சுகளமென்றாகின்றது; அதோடு எது நீங்குகிறதோ, அது ஒரு காலத்துக் கூடியே யிருத்தல் வேண்டும். இதனால் ஜீவான்மா : காலாதிகள் கூடிய போது சுகள மென்றும், கூடுதற்கு முன் நிஷ்கள மென்றும் ஆகின்றது. முன்னும் நிஷ்களம், பின்னும் நிஷ்கள மான சீவான்மா : இடையில் மாத்திரம் சுகளத்தைப் பெறுவதற்குக் காரணம் யாதோ? இயல்பாய் நிஷ்களமான சீவான்மாவைக் காலாதிகள் எப்படிச் சென்று பற்றிச் சுகளமாய்ச் செய்துவிட்டன. இன்று, நிஷ்களமான சீவான்மாவைச் சுகளப் படுத்திய காலாதிகள், நாளை நிஷ்களமான சிவனையும் பற்றிச் சுகளப் படுத்துமே. அதிதமான சிவம் சுகளப்பட்டதாய் முன்னர்ச் சொல்லியிருக்கின்ற ரன்று? அதுவும் காலாதிகள் வசப்பட்டுத் தானே சுகளப்பட்டது? நிஷ்கள சீவான்மா சுகளப் பட்ட போது நிஷ்களங் கெட்டுச் சுகள மாயிற்று? நிஷ்களங் கெடாது சுகள மாயிற்று? கெட்டு ஆயிற்றெனின், அப்போது நிஷ்களமே யில்லாமற் போகின்றது; பால் கெட்டுத் தயிரான போது பாலே யில்லாமற் போதல் போலா மென்க. பால் கெட்டுத் தயிரான போது மீண்டும் பாலாகாமற் போதல் போல, நிஷ்களங் கெட்டுச் சுகள மான போது மீண்டும்

நிஷ்கள மாகா தென்க. அங்ஙன மாயின், 'அவை நீங்கிய விடத்து நிஷ்கள னெனப் படுவான்' என்று கூறிய கூற்றுப் பயனில் கூற்றா மென் றொறுத்திடுக. இனிச் சீவான்மாவுக்கு நிஷ்களம் சொரூப குணமா? கல்பித குணமா? இவ் வினாவுக்குச் சொரூப குண மென்று சொல்லின், எது சொரூப குணமோ, அது பொருளை விட்டு நீங்காது; நீங்கா தாகவே, சுகளம் வர நியாய மில்லை. வருகிற தாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது நிஷ்கள சொரூபகுண மிருந்ததா? நீங்கியதா? இருந்த தெனின், அப்போது சுகள குணம் வர நியாய மில்லை. நீங்கிய தெனின், எது நீங்குகிறதோ அது கற்பித குணமாதல் வேண்டும். இருந்த குணமே கற்பித மாகிறபோது வருகிற குணம் கற்பித மென்று நாம் சொல்லாமலே இனிது விளங்கும். நிஷ்கள மும் கற்பித மாய்ச் சுகளமும் கற்பித மாகிறபோது சீவான்மாவுக் குச் சொரூப குணமா யுள்ளது யாது? அது இன்னதென விளங்க வில்லையே. நிஷ்களங் கெடாது ஜீவான்மா சுகளப்பட்ட தென்னின், நிஷ்களங் கெடாதுருக்கு மாயின் சுகளப்படுத லேது? காய் காயா கவே யிருக்கு மாயின், பழ, மாத லேது?

'மல சம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்த னெனப்படான்' என்றதை யுய்த்து நோக்குழி, மல சம்பந்தம் நீங்கினால் சீவான்மா முத்த னெனப் படுவ னென்னும், நீங்கா விடத்துப் பந்த னெனப் படுவன் என்று மாகின்றன. மலம் நீங்கிய போதுதான் முத்தத்துவ முண்டாகின்ற தெனின் "புணர்ந்தன பிரி யும், பிரிந்தன புணரும்" என்ற பட்டினத் தடிகள் திருவாக்கின் படி, நீங்கிய மலம் பின்னரும் கூடி, மீண்டும் பந்தத்துவத்தை யுண்டாக்கி விடும். மலம் நீங்கியபோது முத்தத்துவ முண்டாயிற் றெனின்; அதன் முன்னர் முத்தத்துவ மில்லை யென்று சொல்ல வரும். முன்னில்லாத முத்தத்துவம் பின் வருமென்று சொல்வதுகூடாது. 'இல்லது வாராது' என்ற நியாயப்படி இல்லாத முத்தத்துவம் வர மாட்டாது. இனி முத்தத்துவம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? இவ்வினாவுக்குச் சொரூப குண மெனின் அது முதலை விட்டுப் பிரி யாது. பிரியா தாகவே, பந்தத்துவம் வர நியாய மில்லை. நியாய மில்லாதபோது அது நீங்கிற் றென்றும் முத்தத்துவம் வந்த தென்றும் சொல்வது தவறும். கற்பித குண மெனின், அப்போது சொரூப குணம் யாது? பந்தத்துவ மென்றே சொல்ல வேண்டும். பந்தத்துவம் சொரூப குண மாயின், அது நீங்காது; நீங்காத போது முத்தத்துவம் வரமாட்டாது. வராது போகவே, அதற்காக முயற்சி செய்ய வேண்டு வ தநாவசியகம். அங்ஙன மாக, மல அசம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா முத்தன் என்று சொல்லப்படுவான் என்னும் பொருள் தொனிக்கு மாறு 'மல சம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்த னெனப்படான்' என்று சொன்னது நியாய மாமா? முத்தத்துவம் பந்தத்துவம் ஆகிய இரண்டுங் கற்பித மென்

னின், அப்போது ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணம் யாது? அது இன்ன தென விளங்க வில்லையே. இதை வாசிப்பவர் இதன் முன் வெளிப்பட்ட “பசு சச்சிதநந்த முடையதா?” என்னும் நூலினை வாசித்துப் பார்க்க.

தவிடு நீங்கிய போது அரிசி சுத்தமாவது போல மலம் நீங்கிய போது சீவான்மா முத்தத்துவத்தை யடைகின்ற தெனின், அரிசியி னிடத் துள்ள சுத்தம் புதிதாய் வந்த தன்று, முன்னமேயே இருந் ததுதான். அரிசி யென்னும் பொருளளவு வரையில் தவிடு இல்லை; மேலாக விருந்து நீங்குகின்றது. கிணறு தோண்டும்போது ஜலம் வந்த தென்று சொல்லப்படினும் வாஸ்தவத்தில் இருந்த ஜலமே காணப்பட்டது. அதுபோல ஜீவான்மாவினிடத்து, இருந்த முத்தத்து வங் காணப்பட்டிருக்க வேண்டுமேயன்றி, நவீனமாய் வந்த தென்று சொல்லப் படாது. இருந்த முத்தத்துவம் மலத்தினால் மறைவு பட் டுப் பந்தத்துவ மாயிற் றென்று சொல்லி, அதற் குவமானம் அரிசி யைத் தவிடு மூடி யிருப்பதுபோ லென்னின், மல சம்பந்தத்தினால் முத் தத்துவம் பிறர்க்குத் தெரியாமற் போனால் போமே யன்றி, உண்மையில் சீவான்மா, தன்வரையில் மல சம்பந்தத்தைப் பெற்றி ராது; இராது போகவே, ஆன்மா பசுத் தன்மையை யடையாது. தவிடு மேலே மூடியதனால் அரிசியானது தன்னளவு வரையிலும், தன் தன்மையில் ஏதுங் குறைவு படுமோ? படாது! படாது!! அதுபோல இவர் கூடும் ஆன்மா வானது தன் னளவு வரையிலும் தன்னியற்கைத் தன்மையில் ஏதுங் குறைவு படாது; படாது போக வே, ஆன்மா மல சம்பந்தத்தைப் பெறாது; பெறாது போகவே, பசு லென்னும் பெயரைப் பெறாது; பெறாது போகவே; பசுவி னிமித்தம் இவர் கூறுவன வெல்லாம் காட்டுத் தீ முன் பஞ்சத் துய் போலா மென்க.

இனிச் செம்பின் கண் களிம்புப் போல ஜீவான்மாவி னிடத்து மல முண்டாய்க் களிம்பு நீங்கியபோது பொன்னாவதுபோல மலம் நீங்கிய போது ஜீவான்மா வாகிச் சுத்த மாகின்ற தென்னின், இது வும் தோஷமேயாம். பொன்னும் களிம்பும் சேர்ந் துள்ளபோது செம் பெனச் சொல்லப் படுகிறது; அதுபோல ஆன்மாவும் பாசமும் சேர் ந்தபோது பசு என்று சொல்லப்படுகிறது. இனிப் பொன்னின்கண் களிம்பு பொருளா? குணமா? என ஆராயின், ஒரு காலத்துப் பிரி ந்து போகின்றமையின், பொருளே யாம். குண மராயின் பொன்னி னின்றும் வேறு பட்டுப் பிரியாது. எது பிரிகின்றதோ, அது ஒரு காலத்துக் கூடியே யிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு கூடி யிருக்குங் கால் பேதமாய்க் கூடி யிருக்கிறதா? அபேதமாய்க் கூடி யிருக்கி றதா? பொரு ளிடங் காலம் பேதம்; சினை குணந் தொழில் அபே தம். களிம்பு பொன்னை விட்டுப் பிரிந்து போகின்றமையின், பொரு

எரி லனமத்துப் பேத மென்றே சொல்ல வேண்டும். அவ் வாறு பேத மாய் ஒரு பொருளோடு மற் றொரு பொருள் கூடிய போது, கூடிய பொருள் கூடப்பட்ட பொருளைப் பிறர் அறியா திருக்கு மாறு மறைக்கு மாயின், அது தன் வரையில் தன் நிலையில் தன் விளக்கம் தனக்கில்லாது போமோ? ஒரு பொருள் பரமானுவின்னும் சிறிய பொருளாயினும் அதற்கும் முன் பின் இடை பக்கம் மேல் கீழ் மூலை முதலிய உறுப்புகள் இல்லாது போக வில்லை. அத்தகைய அணுக்கள் ஒன்றே டொன்று கூடுங்கால் ஒரு பக்கம் கூடி யேனைய பக்கம் கூடா. ஒரு அணுவினைப் பிற ரறியாத வண்ணம் பல அணுக்கள் மறைத்துக் கொள்ளு மாயின், அது காரணமாக, அவ் வொரு அணு, தனது இயற்கைத் தன்மையைத் தன் வரையில் பெற்றிருந்த வில்லாது போமோ? களிம்பு நீங்கியபோது காணப்படும் பொன்: களிம்போடு கூடுதற்கு முன்னும் பிரிந்தபோதும் கூடுங் காலத்தும் உள்ளது; அன்றி அது தன் நிலைமையில் தன் றன்மையில் என்றும் மாறுபடாமலே யிருந்தது; மாறுபட்டுப் போமாயின், களிம்பு நீங்கியபோது பொன் னென்ப தில்லாமற் போகவேண்டும்; இருக்கின்ற மையின் களிம்போடு சம்பந்தப்பட்ட ஞான்று பொன்னெனப் பிற ரறியாதபடி களிம்பு மறைத்ததென்றே சொல்லவேண்டும். அவ்வ ளவேயன்றிப்பொன் தன்வரையில் தனதிறற்கை விளக்கமில்லாதிருந்த தெனச் சொல்லப்படாது. அவ்வாறே ஜீவான்மா, தன் வரையில் தனது இயற்கையான முத் தத்துவத்தைப் பெற் றிருக்க வில்லை யென்று சொல்லப்படாது; படாது போகவே, ஆன்மாவைப் பாசம் மறைத்துப் பந்தப்படுத்திய தென்றும், அதனால் அது மயக்கமுற்ற தென்றும், அதனால் அது பசு வாயிற் றென்றும், அதை நீவர்த்தி செய்து கொள்ளுமாறு பதியை உபாசிக்கு மென்றும், பின்னர் முத் தத் தன்மையைப் பெறுமென்றும் இன்னும் இவ்வாறு பல பல சொல்வது பொருந்தா தென்க. இவ் வுவமானம் அத் துவிதிகளுக்கே சாதனமாம். எங்ஙன மென்னின், பொன் களிம்போடு கூடியபோது செம்பாய், களிம்பு நீங்கியபோது பொன்னாவது போல, சிவம் அஞ்ஞானத் தோடு கூடியபோது சீவனாய், அஞ்ஞானம் நீங்கியபோது சிவமாய் விளங்குகின்றது.

சைவபுராணம்.

“சுஹ்மகாரதயாஜீவஸ்துநுகூஸகாரஸ்யம் | யயெகூஹ

ஸுவண்டம் ஹிதாபெணலித்யபா || சுலபித்யுஷ ஜாயெத
தயாஜீவொஹுஹ்வம் || ததெவஹுவண்டம் ஹிக்ஷாராடி
ஸாயித்யபா || வஹ்வநத்யுதாயாதியாஜீவஸு ஸுபி
த்யு || யயாஹஸுரூபாபுஹகிஹாவஸிதிதம் || சிவஸு
கூராக்ரோத்யுஹ்வெவஜநஸுரணஸுஹ || யுநஸுஹ
தத்யுஹ்வாவாஜித்யுதாமதம் || ததாஜநஸுஹதெத

ஸ்ரீராமாஹிர்ஸ்யம் | சீவாஹித்யாஹிஸிவவேவஸு
நாதநம் || சூரநாடிஹிதொஹிசுரநவாஹிதொயசுர |
தொஹிசுரநிஹிதொயசுரநவாஹிதொயசுர ||

“அகங்காரத் தன்மையால் ஜீவனாகின்றான்; அவனே அதனின்றும் விடுபட்டகாலத்துச் சுவயம் பங்கரனே யாகின்றான். எப்படி ஒரு சுவர்ணமே தாமிரத்தினுற் சேர்க்கப்பட்டபோது அற்ப விலையுடையதாகின்றதோ, அது போலச் சிவன் அகங்காரத்தோடு கூடிப் பெத்தனாகின்றான். அச்சுவர்ணமே க்ஷாராகினால் சோதிக்கப்பட்ட காலத்து முன் போல் விலை மதிப்பையடைகின்றது. அப்படியே ஜீவனுக்கும் சம்மதம். (அதாவது ஞானத்தால் அஞ்ஞானமும், அதன் காரியமாகிய அகங்காரதிகளும் நீங்கிய காலத்து முன் போற் சிவமே யாகின்றான் என்பது பொருள்.) எப்படிச் சற்குருவை யடைந்து பக்தி பாவத்தோடு கூடியவனாய்ச் சிவ புத்தியாக மிகுந்த பூஜை நல்ல ஸமரணம் தியானம் ஸ்தோத்திரம் என்பவற்றைச் செய்கிறான்; அச்சிவ புத்தியால் பாஷ்ய முதலியன நீங்குகின்றன; அப்போது அஞ்ஞானம் நசிக்கின்றது. விசேஷிகயானவன் சரீரத்தை அரித்திய மென்றறிந்து நித்திய வடிவமான சநாதனமாகிய (பழையமாகிய) சிவத்தையே பஜிக்கிறான். எப்போது அஞ்ஞானத்தினின்றும் நீங்கி ஞான முடையவனாகிறானோ, அப்போது அகங்காரத்தினின்றும் நீங்கி சங்கரத் தன்மையை யடைகிறான்”

ஜீவான்மா சிவனைப் போல வியாபக நென்று கூறி, “ஏகதேசப் படர்ச்சியின் பொருட்டுக் கலாதி தத்துவங்களோடு கூடிக் கர்ம சம்பந்த முடையனாகுங்காற் சகல நெனச் சொல்லப் படுவான்” என்று கூறுகின்றார். இவரது மதஸ்தரான சிவஞான சுவாமிகளும் சிவஞான போதம் முதற் சூத்திரம் மூன்றாம் அதிகரணம் முதல் வெண்பாவினுரையில் “முதல்வன் போலத் தனித்து நிற்கும் இயல் பில்லாதவானும், முதல்வன்போல ஐந்தொழிற்கும் வினை முதலாம் உரிமை யுடைய சிவானுபவ மொன்றினுக்கே யுரித்தாய வானும், சம வியாபினும் முதல்வனை நோக்கத் தூல வறிவாகலான்” என்றும், “சூத்திரம் இரண்டாவது அதிகரணம் முதல் வெண்பாவிற் “வியாபக வுயிர் அணுத் தன்மைப் படுமாறு செய்தவின் மனம் பெயர்த்தாய்” என்றும் கூறி யிருக்கின்றார். இதனால் சுவரணப்போலச் சீவான்மாவும் வியாபக மென்னும், வியாபக மாயினும் ஆணவம் அணுவாய்ச் செய்ததென்றும் சொல்வது இவரது மத மெனத் தெரிகின்றது. இதன் மறுப்புப் ‘பதி பசு பாச வாதம்’ என்னும் நூலின்கண் 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29 வது பக்கங்களில் “தேகத்திற் சிறைப்பட்டிருப்பது ஜீவனே” “ஜீவான்மா வியாபக மென்பது சூற்றம்” “வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகாது” “பூரண சிவத்தில் பூரண ஆன்மா அமைவ தெங்ஙனம்?” “சிவன் நிருவடியில் ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா?” என்னும் விஷயங்களிற் காண்க. அது வெளியாய் மூன்று வருஷங்களாயும் அப்புத்தகத்தி லிரண் டொரு விஷயத்தைப் பற்றி இவர் வாதந் தொடுத்துத் தோல்வி யடைந்து போயும் பின்னும் அநில்

மறுக்கப்பட்ட பூர்வ பக்கத்தினையே சித்தாந்த மாகச் சொல்வது நன்றன்று.

ஜீவசாக்ஷியும், துவம்பத லட்சியமும், வியஷ்டிஸ்தூல சூட்சும காரண சரீரங்களுக்கு விலக்ஷணமுமாகிய கூடஸ்தன்: சர்வ சாக்ஷியும், தத்பத லட்சியமும், சமஷ்டிஸ்தூல சூட்சும காரண சரீரங்களுக்கு விலக்ஷணமுமாகிய வியாபக பிரமத்தின் ஓர் அமிச (சூடாகா சம்போல் கற்பித பொய்யுபாதிபினால் அம்சம் போற் றேன்றுவது) மாயிருப்பதினால் அக் கூடஸ்த ஆன்மாவை வியாபக மென்று சொல்வது கூடும். அவ்வளவே யன்றிச் சீவான்மாவை வியாபக மென்று சொல்வதற்கு வேதப் பிரமாணமும், வேதோபப் பிரம்மணமான புராண இதிகாசாதிப் பிரமாணமு மில்லை. இதுதான் ஆன்மா வியாபக மென்பதன் பொருள். அங்ஙன மன்றெனில் அது வேதத்திற்கு மாறுபட்டு அவைதிகத் தன்மை யடையும். வியாபகமான பிரம கூடஸ்த ஆன்மாவினின்றும் ஏகதேசமான ஜீவான்மா தோன்றுவதையும், அவ் வான்மா அஞ்ஞானத்தால் மறைபடுவதையும் விவரத்தமாய்க் கொண்டால் பிரமமான ஆன்மாவின்கண் தோஷம் ஏதும் காணப்படா தென்க.

“சைவபுராண வாயு சங்கிதை,

கூடாநக்ஷஸிராவெஸாநாயாகாவுவாஸுஜஸி|

நியதிநுகுலாவிடிராங்குலாதொராஹவிராஷு||

அனந்த தேவநாயனருடைய சமாவேசத்தினால் மாயையானது காலம் நியதி கலைகளையும், கலையினின்று வித்தை இராகத்தையும் தோற்றுவிக்கும் என்று கூற, அச் சைவ புராண கைலாய சங்கிதை முன்னர்க் கூறியவாறு சிவதத்துவ மைந்தின் வியாபாரஞ் சொல்வி முடித்த விடத்து,

வண்ணகூடாவிநிதிக்ஷவராவகக்ஷஸுராவினீ | ஸிவ ஸுஸூக்யபிவ்ஹஸங்குஹிவஹாஸுராஃ | க்ஷிபிஸ்கொஹாஹ வெணவிஹாஹ ஹநிதஸு | வஸோகௌவாவிவிடிவிதிரா மகாஹநியதவி | தக்ஷவநகூஹவெணஹஹித்ருகெதி ஸா | கிஹிசுகதபூக்ஷஹதாஸுராசு கிஹிதகெக்ஷஸுராய நம் | ஸாவிடிதாஹவெஹாஹாவிஷயெஷநாஸுஜகம் | கா ரொஹிஹாவாஹாநாஹாஸநாஹாஸநாதகம் | க்ருவாவெஷ கொஹகூஹதாஹிநிதிசுயுதெ | ஹஹாஸிகதபூவிடிஹி திநியாசிகா | நியதிஸுராஹிஹாஸுதிஷா க்ஷவாசுவதெத

விட்டால், தமது காரியம் பலித்துப் போமென வொரு குருட்டு யோசனை செய்து, சிவன் என்று வரு மிடங்களி லெல்லாம் 'ஆன்மா' என்று சொல்லிக் கொண்டே போகிறார். 'சூதன் கொல்லையில் மாடு மேயும்' என்ற வாறு, இவரது சூது இவரையே கொல்லுகிறது. இவர் ஒரு சூது செய்தால், அச் சூது இவரையே பல சூது செய்து விடுகிறது; அதோடு இவரை நடுத்தெருவிலும் இழுத்து விடுகிறது. சுருதி யாதிகளில் பிரமம் அல்லது சிவனுக்கு ஆன்மா வென்று பேரிருந்தால், இவரது ஜீவான்மாவுக்குச் சிவ னென்று சொல்லி விடலாமோ? இவர் சொல்லுகிறபடி சீவான்மாவையே சிவனெனச் சைவ புராண வாபு சங்கிதை சொல்லுகிறதாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் முற்றுத் தொழில், முற்றறிவு, ஐந்து சத்திகள், சமஷ்டி. ரூபமாய் எப்போதும் விளங்குதல் இவை சீவான்மாவின் இலக்கண மாயா? ஆகாதே. ஷை வாபு சங்கிதை யின் ஷை வாக்கியத்தில் முற்றுத் தொழிலாதிகளை யுடையவன் சிவன் என்று சொல்லி யிருக்கிறதாக விவரே சொல்லி யிருக்கின்றாரே. சிவன் என்னும் பதத்துக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் கொண்டால் முற்றுத் தொழில், முற்றறிவு, ஐந்து சத்திகள், சமஷ்டி. ரூபமாய் எப்போதும் விளங்குதல் லாதிகள் ஜீவான்மாவி னிடத்து இருக்க வேண்டுமே. இதனாலேயே சிவன் என்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்யக் கருதி () இவ்விதக் குறிக்குள் 'ஆன்மா' என்றெழுதியது தப்பென விளங்க வில்லையா? சுத்த பிரமத்தை ஆன்மா வென்னும் பெயரால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச சிதையாதிக ளெல்லாம் கூறுவதை யுணராத இவர்: ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்னும் பெயர் இருத்தல் பற்றி ஆன்ம பதத்திற்குப் பரியாய நாம மாய்க் கூறி யிருக்கும் பிரமம் ஈசன் சம்பு முதலிய பெயர்க ளெல்லாம் ஜீவனுக்கேயா மெனப் பிரமித்துக் கூறுகின்றார். இப்படிப்பட்ட பிரமை இன்னும் சற்று மிகுந்து சமயமும் வாய்த்தால் ஆன்ம சத்தம் தேகத்துக்கு மிருக்கிறதென்று சொல்லி, அத்வைதிகள் கூறும் ஆன்மப் பிரமம் தேகப் பிரமமா மென்று கூறவும் அஞ்சார் போலும்! அன்றியும் விந்துவி னின்று முண்டாய் விந்துவி லொடுங்கும் சிவதத்துவத்திற்குச் சிவ மென்னும் பெய ரிருத்தலின், சிவாகமாதிகளில் கூறப்பட்டிருக்கும் சிவ பதங்களுக்கு விந்து சிவ மென்று பொருள் செய்யவு முடன் படுவர் போலும்! சிவன் ஜீவனாகிறு னென்று சுருதியாதிகள் சொன்னால், எங்கையாவது சிவன் சிவனாவது? இது ஆக்ஷேபமல்லவா? ஆதலால் சிவனல்லாத ஆன்மா அதாவது சீவான்மாதான் ஜீவனாவான் என்ற பொருள் கொண்டு, சிவன் என்றதைச் சீவான்மா வெனப் பொருள் படுமாறு, ஆன்மா ஆன்மா வென்றே சொல்லுகின்றார். அங்ஙனமாயின்,

திருவாசகம்.

“ஊனாயிராயுணர்வாயென்னுட்கலந்து

தேனாயமுதமுமாய்த்திங்கரும்பின்கட்டியுமாய்”

என்ற செய்யுளில் உயிராகி நின்றவன் சிவ னல்லாத ஜீவான் மா வென் றுதல் வேண்டும். ஆயின், மாணிக்க வாசகர் சிவனை வணங்க வில்லை, சிவ னல்லாத ஜீவான்மாவைத்தான் வணங்கினு ரென்றாகின்றது. ‘அன்றிச் சித்தமல மறுத்துச் சிவமாக்கி’ என்றதில் சிவ மாக்கி யென்றதற்குச் சிவனல்லாத சீவான்மா வாக்கியென்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு மற்றத் தேவாராதிகளு மிருக்கின்றமையின், தேவார திரு வாசகங்களின் கர்த்தர்க ளெல்லாம் பிரமமான சிவனை வணங்க வில்லை, சீவான்மா வான ஆன்மாவைத் தான் வணங்கினார்களென் றாகின்றது. இங்ஙன மாயின் வேதாகமாதிகளில் சொல்லப்படுஞ் சிவன் கடவு ளன்று, சீவான்மாவாம்.

முண்டகோபநிஷத் உ. க. க.

“தஷெதது துபயாஸுஹீஷா தாவகா அஸுஹிமாஃ|

ஸஹஸுஸுஹி ஹவெஸுஸுஹி

தயாக்ஷரா அவிபாஸுஹி ஹவாஃ|

புஜாபந்தெதது வெவாவியந்தி||”

“ஓ சௌமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்துகொண் டிருக்கிற அக்கினி யிலிருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படி உண்டாகின்றனவோ, அப்படியே அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேசத்தை உபாதிபா யுடைய ஜீவர்க ளுண்டாகின்றார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்.”

மகாநாராயணோபநிஷத் ச ம் அந்நியாயம்.

“ஐஹவெத நுஹிஷுஹி அஹிஷிதஹவதி|

புஹிஷிஷாவாவஜீவஹிஷுஹி

கஹிஷுஹிஷாவாயிகாஸுஹிஷுஹி||”

“பிரம சைதன்னிய மானது அவை (அந்தக் கரணங்கள்) களில் பிரதி பலிக்கின்றது. பிரதி பிம்பங்களே ஜீவர்க ளென்று சொல்லப் படுகின்றன; சகல ஜீவர்களும் அந்தக் கரணங்களை யுபாதிபா யுடையவர்களே.”

உருத்திர ஹிருதய உபநிஷத்.

“வடாகாஸுஹிஷா காமஸுஹிஷா காமஸுஹிஷா|

கஹிஷுஹிஷாவாவஜீவஹிஷுஹி

“ஆகாசத்தில் கடாகாசம் மகாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றதோ, அப்படியே பரப்பிரமத்தினிடத்தில் ஜீவேசுரர்கள் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள்.”

அப்படியே* அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவர்களு
ண்டாகிறார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்.”

சுகரஷஸ்யோபநிஷத்.

“கூர்யெ-பாவாயிரயம்ஜீவம் காரணெனாவாயிரஸீஸாரம் காரண
காரணதாஹிக்ஷாவலிண-பொயொவஸிஷ்யதெ”

“இந்த ஜீவனானவன் காரியோபாதி யுடையவன்; சுகவரன் காரணோபாதி
யுடையவன். காரிய காரணங்களைத் தள்ளிவிட்டால் பூர்ணஞான சொரூப
மான பிரமமே மிஞ்சுகிறது.”

அத்துவயதாரகோபநிஷத்.

“ஜீவெஸளராயிகாவதிவிஜாயஸவ-விஸெஷம் நெதிநெதி
சிவிஹாயபடிவஸிஷ்யதெ தடிபயம்ஸூஹி”

“ஜீவேசுவர்கள் மாயா சொரூபிகளென் றறிந்து சகல விசேஷத்தையும்
சுதல்ல சுதல்ல என்பதாக விலக்கி, எது மிஞ்சுகிறதோ, அது அத்துவயப்
பிரமம்.”

யோகசிகோபநிஷத்.

“பயபநுஜிவபு-ராதிரசுகள ஹிரஜதயிதி-தடிஹணி
ஜீவகைவீக்ஷரெனவிநஸூதி | யபாஜிவபு-நாசிகநகை-
ஹிராவிடா | ரசுகள ஹிரஜதயிராதிஜீவஸஸபாவரெ”

“மண்ணினிடத்தில் குடமென்கிற பிராந்தியும் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி
என்கிற இருப்பும் எப்படியோ, அப்படியே பிரமத்தில் ஜீவத்துவம்; அதையறிந்
தால் (ஜீவபாவம்) நசித்துப் போகிறது. மண்ணில் குடமென்கிற பெயரும்,
தங்கத்தில் குண்டலமென்கிற பெயரும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி யென்கிற பிர
சித்தமும் எப்படியோ, அப்படியே பரப் பிரமத்தின்கண் ஜீவனென்கிற சப்த
முண்டாயிருக்கிறது.”

அத்தியாந்தமோபநிஷத்.

“ரோபாவிஷ்யவிஹாபெவஉவாயீபரஜீவயொம் | சுஷணம்
ஸஹிதாநந்வாஸூஹவிசுஷ்யதெ ||

“பரமரத்துமா வாகிற-சுகவரனுக்கும், ஜீவனுக்கும் முறையே (பார்த்தால்)
உபாதியாகிற மாயை அவித்தைகளைத் தள்ளியே அகண்ட சச்சிதானந்த பரப்
பிரமம் இலக்ஷியமாகிறது.”

ருத்திர இருதயோபநிஷத்.

“வடாகாஸரிகாஸளயயாகாஸவ ஹெதி-தம் |

சுவிதளபரஜீவஸிவரூபெணசுவிதள |

தகவதஸரிவஸாக்ஷாசு ||”

சுசு

பேதவாத திரஸ்காரம்.

“ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மடாகாசம் என எப்படிப் பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே பரப் பிரம்மத்தினிடத்தில் பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். வாஸ்தவத்தில் சிவன் சாக்ஷி யாக்ஞவல்கியோபநிஷத்.

“ஓம்ஸ்வரொஜீவகயபாவவிஷ்ணுஹமவா
“பகவானுன ஈசுவரன் தன் அமிசத்தினாலே சிவனுய்
கிரான்.”

வசாகோபநிஷத்.

“சுஹஸ்ர ஷ்ரீ நியதம்ரோக்ஷஹே துஷ்ணம்
யடாகாசஜோகாசளஜஹாகாசெஷ, திஷ்ணம்
ஹவஸ்யிவிஜாகாசெஜீவெசளவரிகவிதள.”

“நான் பிரம்மென்று எப்போது மிருப்பது மகாந்திமாக்க
எதுவா யிருக்கிறது.....மகாகாசத்தில் கடாகாச மடாகாச
காசமாயிருக்கிற என்னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்ட

சுஸ்வதீ ரகஸ்யோபநிஷத்.

“ஜீவஜீவகஸீஸகஸிதவஸுதொநஹி”

“என்னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும் ஈசுவரத்தன்மையும் க
க்கின்றன. வாஸ்தவத்தி லில்லை.

கூர்மபுராணம் ஈசுவாகீதை தந்திவநிஜம்

பின்னியபகுதியாம்பிரதானமாயையு
மன்னியபுருடனுமானுமாதியாய்த்
துன்னியவிகாரமுந்தொல்லைசனில்
அன்னியமின்மையால்அவனையாகுமால்.

அவனேபாசமவனேகட்டுண்டவனேகட்டுமதிபதியும்
அவனேபசுக்களாகின்றான் அனைத்துமாகியுள்ளானும்.

பிரமகீதை நைநீய உபநிடதம்.

செய்வான்செய்விப்பவன்செய்யும்பொருள் செய்கருவிசெ
றைவாய்ப்பொருளும்வெறுமான்மாவாகித்தோன்றுமிறையருள்

இந்தச் சுருதியாதிப்பிரமாணங்களினால் விளங்கு
சிவன் என்னுள் சொல்லுக்குச் சிவான்மாவென்று
வாரானால்

நிருமந்தீயம்.

சிவன்ரான் பலபல ஜீவனுமாகி.

. சிவன்பரசிவனுமே.

“ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மடாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப் பட் டிருக்கிறதோ, அப்படியே பரப் பிரம்மத்தினிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற் பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். வாஸ்தவத்தில் சிவன் சாக்ஷாத் சித்தே.”

யாக்ஞவல்கியோபநிஷத்.

“ஂரஂஸரொஜீவகஸ்யபாஷுவிஷ்டாஹமவாந்”

“பகவானான ஈசுவரன் தன் அமிசத்தினாலே சீவனும்ப் பிரவேசித் திருக் கிறான்.”

வாகோபநிஷத்.

“சுஹஸ்ர ல்ஹதிநியதஂரொக்ஷஹைதஂஸுஹாஹநாஂ

வடாகாஸரொகாஸளஹாகாஸஸ்ய திஷ்டிதள

வனவஂயிவிஹாகாஸஜீவஸளவரிக்ஷிதள”

“நான் பிரமமென்று எப்போது மிருப்பது மகாத்துமாக்களுக்கு மோக்ஷ எதுவா யிருக்கிறது.....மகாகாசத்தில் கடாகாச மடாகாசம்போலச் சிநா காசமாயிருக்கிற என்னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்.”

சரஸ்வதீ ரகஸ்யோபநிஷத்.

“ஂயிஜீவக்ஷீஸக்வஂகஸிதஂவஸுஂதொநஹி”

“என்னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும் ஈசுவரத்தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. வாஸ்தவத்தி லில்லை.

கூர்மபுராணம் ஈசுவரகீதை தந்த்ருவநிஜம் விபூதி.

பின்னியபருதியாம்பிரதானமாயையு

மன்னியபுருடனுமானுமாதியாய்த்

துன்னியவிகாரமுந்தொல்லையீசனில்

அன்னியமின்மையால்அவனேயாகுமால்.

(கசு)

அவனேபாசமவனேகட்டுண்டவனேகட்டுமதிபதியும்

அவனேபசுக்களாகின்றான் அனைத்துமாகியுள்ளானும்.

(உ-0)

பிரமகீதை தைத்திரீய உபநிடதம்.

செய்வான்செய்விப்பவன்செய்யும்பொருள் செய்கருவிசெய்தொழிலென், றைவாய்ப்பொருளும்வெறுமான்மாவாகித்தோன்றுமிறையருளால். (கசு)

இந்தச் சுருதியாதிப்பிரமாணங்களினால் விளங்கும் பிரமமாகிய சிவன் என்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மாவென்று பொருள் கொள் வாரானால்

நீருமந்திரம்.

சிவன்ருன் பலபல ஜீவனுமாகி.

சீவன்பரசிவனாமே.

சிந்தையதென்னச் சிவனென வேறில்லை.

உணர்வுமவனே யுயிருமவனே.

என்ற செய்யுள்களி லுள்ள சிவனுஞ் சீவான்மாவாகி, திருமற்
திரம் சீவான்மாவைப் பற்றிச் சொல்லும் தூலே யன்றி, கடவுளைப்
பற்றிச் சொல்லும் தூல்லவென் றுவதோடு, அத்திருமந்திரம் பசு
தூலமாகும். சிவன் சிவனாய் அல்லது பரப்பிரமமாய் அல்லது பரப்
பிரமத்தின் பரியாய நாம மான ஆன்மா ஆவ னென்பதற்குச் சீவா
ன்மா வாவனென்றால்

சிவஞானபோதம்.

அவனேதானே யாகிய அந்நெறி

யேசனாகி யிறைபணிநிற்க

மலமாயைதன்னொடு வல்வினையின்றே.

(௧0)

தேவிகாலோத்தரம்.

இப்படிப்பாவித்துச் சலியாதான்யாவனவன்

அப்பிரமமாதலாலமுதமாமழகியதாய்.

(௪௭)

அறிவார்தாமிலராசிச்சோகாதிமடையானாய்ப்

பிறியாதபரப்பிரமமெனநிற்பன்பெண்ணணங்கே.

(௪0)

இவ் வாக்கியங்களால் சிவ ஞான போதம், தேவிகா லோத்தரம்
முதலிய தூல்களும் ஜீவான்ம தூல்களா மென்க. திருவாசகம்,
தேவாரம், திருமந்திரம், சிவஞானபோதம், தேவிகாலோத்தரம், இன்
னும் சுருதி புராணதிகள் இவற்றில் வரும் சிவனென்னுஞ் சொல்
லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொள்ளின், உமைபாகன் சிவன்
என்று வரு மிடங்களிலும் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்ய
வுடன்படுவார் போலும்.

சிவனே சீவான்மா வாகின்றான் என்பதன் பொருளை யுணரத்
தெரியாத காரணத்தாலும், துவேஷ புத்தியாலும், மாயையால் பின்
னப்பட்ட துவித மத துரபிமானத்தினாலும் சுருதி யுத்தி அனுபவ
விரோதமர்க்கச் சிவனாகிய பிரமத்தைச் சீவான்மா வெனத் தப்புரை
செய்கின்றார். மற்றொரு வகையில் சிவனிடத்தில் வைத்திருக்கும்
அனுதாபத்தினால் சிவன் ஜீவனாதல் பொறுக்கா தங்ஙனங் கூறுகி
ன்று ரெனின், இது பாலருந்திக்குழந்தையிறந்ததென்றுகேட்டு அனு
தாபப்பட்ட அந்தகனுடைய அனுதாபத்திற்கு இணை யாகும். எங்
ஙன மெனின், சிவன் சீவனாதல் எவ்வாறு? ஆரம்ப மாகவா? பரிணாம
மாகவா? விவர்த்த மாகவா? ஆரம்பமாக வென்னின், ஆரம்பமாவது:
அவயவத்தோடுங் கூடிய பல காரணங்கள் அவயவத்தோடுங் கூடிய
காரிய மாதல். பரிணாம மாவது: தன் னுருக் கெட்டு வேற்றுருவா
தல். விவர்த்த மாவது: தன் னுருக் கெடாது வேற்றுருவாகத் தோ

ற்றுதல். இவற்றில் சிவன் ஜீவனாவது எவ்வகை யென நினைத்துச் செந்திரா தையர்க்குச் சிவன் பேரில் அனுதாப முண்டாயிற்று? அந்நவத நூல்களும், உபநிஷத்துக்களும், புராணங்களும், இதிகாசங்களும், கீதைகளும் இவைகட் குட்பட்ட மற்ற வைதிக நூல்களும் ஆரம்ப மாகவும், பரிணாம மாகவும் சொல்லாமல் விவர்த்த மாகச் சொல்லுகின்றன வெனச் செந்திராதைய ரறிந்தில ராக்கும்! பரிணாம மெனச் சொல்வதாய்ப் பிரமை கொண்டன ராக்கும்! அதனாலே நான் சிவன் ஜீவனான னென்னும் விஷயத்தில் ஷெ அந்தகனுடைய அனுதாப முண்டாயிற்றுப் போலும்! விவர்த்த உவமானத்தில் அநிஷ்டானப் பொருள் சத்தும், ஆரோபப் பொருள் சத்துப் போலியு மெனக் கொண்டு, இதன் படி, சிவன் சத்து, ஜீவன் சத்துப் போலி யென வுணர்வா ராயின், சிவனுக்கு ஏதோ ஆபத்து வந்து விட்ட தென அனுதாபங் கொண்டு, அது காரண மாகச் சிவன் என்று வரு மிடங்களில் சீவான்மா வென்று பொரு டொனிக்க, ஆன்மா ஆன்மா வென்று விபரீதமாய் வரைந்து கொண்டு போகமாட்டார். இது விஷய மாக எத்தனையோ முறை எழுதியும் பின்னும் பின்னும் எழுதியதையே யெழுதி ஆகேஷித்தால் இவரை யென்ன வெனச் சொல்லுகிறது! சிவனிடத்தி லிருந்து சீவன் றேன்றுகின்ற னென்பதை மாந்திரம் உய்த்துப் பார்த்தாரே யன்றி, சீவ னென்பது பொய், சிவ னென்றே சத்தியம், சிவனை விட வேறு பொரு ளில்லவே யில்லை யென்று வேத வேதாந்த புராணேதி காசங்கள் கோஷிப்பதை மேனோக்காகவேனும் பார்த்தா ரில்லைபோலும்!

உபநிஷத்துக்களைப் புரட்டப் பார்த்தல்.

“பர மைசுவரிய மங்கலப் பிரமம் மாயையினாலே வாதிக்கப் படுவதும் பிறவும் விரித்துப் போதிக்கும் ‘சென்னை ஆரியனார்’ க்குரிய நிராலம்ப மகா நாராயண சர்வ சாராதி சாங்கிய யோக உபநிடதப் பொருள்களுக்குச் சிறிதும் வேறு படாது” என்று சொல்லியதின் ஆபாசத்தினை இனி வாதித்து அந்நிலுள்ள பொருத்த மின்மையினை விளக்கி, பூர்வபக்ஷியா ருடைய தெரியாமையினையும், தத்துவ ஆராய்ச்சிக் குறைவினையும், விபரீத புத்தியினையும் விரித்துக் கூறுவாம்.

மங்கலப் பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப் படுவதாய்ச் சொல்லுகின்றனரே; இஃதென்ன விவேகம்! வாதிக்கப் படுவதாய்ச் சொன்னவர் யாவர்? அவ் வாறு எந்த அந்வைத நூல்கள் கூறுகின்றன? இவ்வித அறியாமை யிவ ரொருவருக்குத் தானா வுளது? இவர் சார்பினர்களாகிய ம-நா-ந-ஸ்ரீ குளை. சோமசுந்தர நாயகர், ம-நா-ந-ஸ்ரீ கோப்பாய் சப்பாபதி நாவலர், குண்டோதர சிவாசாரியர், சூக தாசர், தினகரர் முதலிய பேர்களுக் கெல்லா முள்ளதே யாம். அவர்க ளிவ் வாறு ஆகேஷித்து எம்மாலும் பிறராலும் சமாதானம் பெற்றுப்

பதில் பேசாதிருக்கிறார்கள். அச்சமாதான முள்ள இடத்தை யடிப்பில் குறிப்பிடுகின்றோம்.

புத்தகம்.	விஷயம்.	பக்கம்.
தத்துவவாதம்	சத்தி	14, 15
„	{ சொப்பனம் சத்தியமென் பதை மறுத்து, அறிவே உலகமென வரைத்தல். }	39
சங்கராசாரியரது அவதாரமகிமை	{ புல் பூடாதிகள் பிரம ஸ்வ ரூப மென்பது }	20, 21, 34
வேதாந்தசங்கைநிவாரணம்		10 முதல் 34 வரை
அத்வைததூஷணபரிகாரம்		48
துவிதசைவரே மாயா வாதிகள்	{ ம-ரா-ர-ஸீ சூளே. சோம சுந் தரநாயகரும், மாயாவாதமும். }	3, 4, 5, 6, 7, 21, 22
அத்வைத உண்மை		1 முதல் 18 வரையில்
„	சபாபதிநாவல ரவர்களும், பிர மம் துண்டு துண்டாய் அறு ந்து விழுதலென்பதும்	{ 36, 37, 38, 39.
அவைதிக சைவசுண்ட மாருதம் அல்லது	உலகிற்குப் பிரமம் முதற் காரணமென்பதும், துவை	61, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
துவிதசைவர் விடைகளின் மறுப்பு	திகளே மாயாவாதிக ளென்பதும்	117, 118.
„	அநிர்வசனீயவாதம்	123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,
„	மாயாசத்தி	132, 133, 134, 135, 136, 137.

இத்தனைப் புத்தகங்களில் அதற்குச் சமாதானஞ் சொல்லியிருக்க, பின்னும் அவ்வித ஆகேஷபஞ் செய்வது அறிவுடைமையும் நீதியுடைமையுமாமோ! இன்னும் அதுவிஷயமாகச் சிறிதுபேசுவாம்.

ஒரு பொருள் பிறிதொரு பொருளால் வாதிக்கப்பட வேண்டுமாயின், அவ்விரண்டு பொருளும் சத்தாயிருத்தல்வேண்டும். பூணையால் எலியும், கீரியால் பாம்பும் வாதிக்கப்படுகின்றன: இதனால் வாதிக்கும்பொருளும், வாதிக்கப்படுபொருளுஞ் சத்தாயிருத்தல் வேண்டுமென்று விளங்குகின்றது. ஒருபொருள் மாத்திரம் இருந்தால் வாதிக்கப்படமாட்டாது. இவர்பக்கத்தினர் சிவம் ஒருபொருளும், மாயையொரு பொருளு முளவெனக் கூறுகின்றார்கள்; அதனோடு இரண்டுஞ் சத்தெனவுங் கூறுகின்றார்கள். மாயை வாதிக்கும் பொருள் ளென்று இவரே ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார். அது எங்கும் வியாபித்திருக்கிறதென்பது மிவர்சம்மதமே; சிவனும் எங்கும் வியாபகமானவரென்பது மிவர் மறுக்கப்படாத விஷயமே. அங்ஙனமாயின், இவரது சிவன் மாயையால் வாதிக்கப் பட மாட்டா ரென எங்ஙனங் கூறத்

தகும்? மாயை யில்லா ஒரு இடம் இருப்ப தாகச் சொல்வாரானால், சிவன் அந்த விடத்தி லிருந்துகொண்டு மாயையினால் வாதிக்கப்படா ரென்று சொல்லலாம். அவ்வாறு சொல்ல இவர் முன்வரமாட்டா ராக லின், இவரது துவித மதப்படிச் சிவன் மாயையினால் வாதிக்கப் படுவரென்பது திண்ணத்தினுந் திண்ணமாமென்க.

இனி அத்துவிதத்தின் பிரகாரம் சிவன் மாயையினால் வாதிக்க ப்படா ரென்பதை விளக்கிக் காட்டுவாம். அத்வைதத்தின் பிரகாரம் பிரமம் உண்மையும், மாயை பொய்யுமாம். மாயை பொய்யா யிருப்ப தால் பொய்யான மாயை, மெய்யான பிரமத்தை வாதிக்கமாட்டாது. பொய் மெய்யை வாதிக்கு மென்பது மலடி மகன், மலடியை வாதிப் பா னென்பதுபோ லிருக்கிறது. மாயை பொய் யென்பதற்குப் பன் முறை சுருதியாதிப் பிரமாணங்கள் காட்டப்பட் டிருக்கின்றன. இதனால் மாயையால் சிவன் வாதிக்கப் படுவென்பது: மாயையை மெய்யென் றங்கீகரிப்பதும், மாயையால் துவிதப்பட்டதுமான அவைதிக மாயாவாத துவித சம்மதமும், மாயையால் சிவன் வாதிக்க ப்படா னென்பது: மாயையைப் பொய்யென் றங்கீகரிக்கப்பட்டதும் மாயையால் துவிதப்படாததுமான வைதிக மாயா ரகித அத்துவித சம்மதமுமாமென்க. இவர் ஒன்றை மற்றொன்றாக மாற்றிக்கொண் டார். என்கே மாயை: சிவனை வாதித்து விடுமோ வென்ற பயத்தினு லேதான், சிவனென்று வரு மிடங்களி லெல்லாம் ஜீவான்மா வெனச் சொல்லிப் புரட்டிக் கொண்டே போனார் போலும்! 'அத்துவித உண்மை' யென்னும் ஞானினால் எம்மால் மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது மௌனஞ் சாதித் திருக்கும் சூண்டோதர சிவாசாரியருக்கு எவ்வளவு சிவபத்தி யிருக்கிறதோ, அவ்வளவு சிவபத்தி இச் செந்தி ளாதையர்க்கு இருக்கும் பகஷத்தில் மாயையால் சிவன் வாதிக்கப்படா திருக்கு மாறும், சிவன் சமீபத்தில் மாயையை யில்லா திருக்கச் செய்யும் நிமித்தமும் சிவனைக் கண்டப் பொருளாகச் சொல்லி, சிவ னுக்கு மாயையை அனேக காத தூரம் விலகும்படி அம் மாயை அதின் பிடரியைப் பிடித்துத் தள்ளிவிட வேண்டும். சிவனுக்குப் பரிபூரணஞ் சொல்லி மாயையை யு மிருக்கச் செய்ய வேண்டுமானால் அத்வைத பகஷத்தை யனுசரித்து, அம் மாயையைப் பொய்யென்று சொல்லி, எவ்வாறு பொய்யென்று கேட்பார்க்குச் சதசத் விலகஷண அனிர்வசனீய மென்று சொல்லிச் சிவ னிருக்கு மிடத்திலே மாயை யிருக்கிறதாகச் சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லாத வரை யில் சிவ னிடத்தி லிவர்க்கு அன் பிருப்ப தாய்ச் சொல்வது, தானு புருஷனுக்கு மலடி மகனிடத்தில் அன்பு இருப்ப தாய்ச் சொல் வது போலாம். அங்ஙன மன்று, சிவனை மாயை தொடராதது ஒளி யை இருள் தொடராமைபோ லென்னின், இது பொருத்த மில்லா வுவமானம் எங்ஙன மெனின், ஒளி யிருக்குங்கால் இரு ளில்லை,

இரு னிருக்குங்கால் ஒளி யில்லை. இவ்வணமே சிவ னிருக்குங்கால் உலகும், உல கிருக்குங்கால் சிவனு மில்லை யென்று சொல்லவேண் டும். சிவ னிருக்குங்கால் மாயை யிருந்து தொடராதா? இல்லா திருந்து தொடராதா? இருந்து தொடரா தென்னின், ஒளி யிருக் குங் காலத்து இரு னில்லாமை காரணமாகத் தொடர வில்லை யென் பது உவமான மாகலின், இது பொருந்தாது. இல்லா திருந்து தொ டர வில்லை யென்னின், தொடரும் பொருளே இல்லாதபோது இல் லாத தொன்று தொடரா தென்பது வீண் வழக்கேயாம்; இது இல் லாத மலடி மகன் மலடியைத் தொடரான் என்றமை போலாம். இவ்விதத் தோஷ மிருப்பதால் ஒளி யிருள் உவமான மிவர்க்குப் பொருந்தாது. ஷே உவமான மெமக்குப் பொருந்தும். அது 'துவி தாத் துவித வாதம்' 119, 120 வது பக்கங்களில் விளக்கப்பட்டிருக் கது; ஆங்குக் கண்டு தெளிக. இதனால் மாயையால் சிவம் அல்லது பிரமம் வாதிக்கப்படு மென்பது மாயா வாதிபாகிய இவர் கொள்கை யும் வாதிக்கப்படா தென்பது மாயா ரகித வாதிச ளாகிய அத்துவிதி களின் கொள்கையு மாம். 'பிறவும் விரித்துப் போதிக்கும்' என்பதன் பொரு ளின்னவெனக் கூறினா ரில்லை; கூறுவாரேல் அதைப்பற்றியும் விசாரணை செய்யலாம்.

பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப்படுவதைப் போதிப்பது நிரலம் பாதி உபநிஷத்துக்க ளென்றும் ஷே உபநிஷத்துக்கள் ஆரியனார்க்குரி யனவென்றுங் கூறுவதைப் பற்றியும் பேசுவாம். ஆரியர்க்கு ஷே உப நிஷத்துக்கள் மாத்திரமா, நூற்றெட்டு உபநிஷத்துக்களுந்தான் உரி யவை. ஆனால் ஷே உபநிஷத்துக்கள், பிரமம் மாயையினாலே வாதிக்க படுவ தென்று சொல்வதாய்ச் சொல்வது கூடாது. ஷே உபநிஷத் துக்கள் மாயை பொய் யென்று சொல்லி, மாயையினால் பிரமம் வாதிக்கப்படா தென்று கூறுகின்றன. இதற்கு வேண்டிய யுக்தி அனுபவங்கள் முன்னரே காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. நிரலம்பாதி உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோக உபநிஷத்துக்கள் என்று சொன் னது பொய்யினும் பொய், சுத்த பொய். ஷே உபநிஷத்துக்கள் சாங் கிய யோகிகளுக்கு விரோதங்களா யிருப்பதா லென்க. எவ்வா றெ னின் சாங்கியர்கள் ஈசனை பொப்பு வ தில்லை. நிரலம்ப உபநிஷ த்தோ "ஈசுவரன் யார்? அவருடைய இலக்கணம் யாது?" எனக் கேட்டு,

"பிரமமே தனது சத்தியான பிரகிருதியினாலே (ஈசுவரன் என்கிற) பெயரை வகித்து, உலகங்களைச் சிருட்டித்து, (அதிலே) அந்தர்யாமியாய்ப் பிரவேசித்து, பிரமா முதலியவர்க ளுடைய புத்தி இந்திரியங்களுக்கு நியா மகனா யிருப்பதினாலே ஈசுவர னாகின்றது."

என்று கூறுகின்றது.

சாங்கிய யோகிகள் பிரபஞ்சத்தைப் பொய் யென்று சொல்லுவதில்லை; மெய் யென்று சொல்லுகின்றார்கள். ஷை உபநிஷத்தோ “அஞ்ஞானம் யாது?” என்று கேட்டு,

“இரண்டாவ தற்றதாயும், எங்குந் தொடர்ச்சி யுள்ளதாயும், சுகல சொரூபமாய் மிருக்கிற பிரமத்தின் கண்ணே தேவ, மிருக, நர, ஸ்தாவர, ஸ்தூரீ, புருஷ, வருணசிரம, பந்த மோகஷ உபாதி (கற்பித் வேஷம் அல்லது கற்பிதமான நடை) யாக விருக்கிற பல தேக பேதங்களினாலே சுயிற்றிற் பாம் பென்கிற பிரமை போல் கற்பிதமா யிருக்கிற ஞானமே அஞ்ஞானம்.”

என்று கூறுகின்றது.

சர்வசார உபநிடதம் “பிரமம் எப்படிப்பட்டது?”

என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்குச் சொன்ன உத்தரங்களில்

“இரண்டாவ தில்லாமல் ஒன்றாகவே யிருப்பது சத்தியம், சஜாதீய விஜாதீய பேத மற்றது சத்தியம்.”

என்று கூறி யிருக்கின்றது.

பிரமத்தை ஆத்துமா வெனச் சாங்கியர்கள் கொண்டாலும் ஆத்துமா பல வெனக் கொள்ளுகின்றமையால் ‘இரண்டாவ தில்லாமல் ஒன்றாகவே யிருப்பது’ என்பதும் ‘சஜாதீய விஜாதீய பேத மற்றது’ என்பதும் விரோதம்.

ஷை உபநிஷத்து “பதார்த்தம் எத்தனை விதம்?” எனக் கேட்டு, “சத், அசத், மித்தை என மூவகைப்படும்” என்றும், “சத் எது?” என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்கு விடை “பிரமம்” என்றும், “அசத் எது?” என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்கு விடை “துச்சம் (இல்லாதது)” என்றும், “மித்தை எது?” என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்குத் தரம் “இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தில் ஆரோபிப்பது” என்றும் கூறி யிருக்கின்றது. இதனால் பிரபஞ்சம் பொய் யென்று சித்தாந்த மாகின்ற தென்க.

இன்னும் “மாயை பென்பது யாது?” என்று கேள்வி கேட்டு,

“அந்த மாயை யானவள் அநாதி; முடிவை யுடையவள்; பிரமாணப் பிரமாணங்களுக்குப் பொதுவானவள்; இருக்கிறவளு மல்ல; இல்லாதவளு மல்ல; அவ்விரண்டுங் கலந்தவளு மல்ல; வாக்குக் கெட்டாதவள்; (பிரம மாகிய) அதிஷ்டானத்திலேயே யில்லாதவள்; வித்துவான்களினால் வர்ணிக்கப் படுகிற ஏற்றக் குறைச்சலான பேத விவரங்களை யுடையவள்; எவள் வாஸ் தவத்தில் இல்லையோ, அவள்தான் மாயை; அவள் சொரூபம் அஞ்ஞானம், அதுதான் மூலப் பிரகிருதி, குண சாமியம் (சத்துவாதி குணங்கள் ஒன்றுட னொன்று கலவா திருக்கும் நிலைமை), அவித்தை இவை முதலிய ஆனேக ஆகார முள்ளவள்; ஜகதா காரமாய்ப் பரிணமித் திருக்கிறவள்; அந்த மாயையை இவ்விதமாய்ப் பிரம ஞானிகள் அறிந்து அனுபவிக்கிறார்கள்.”

என்று சொல்லி யிருக்கிறது. இதனால் சாங்கியர் பிரகிருதி யென்று சொல்லுவதே மாயை யென்றும், அந்தப் பிரகிருதி பொய்

யென்றும் சித்தாந்த மாகின்றன. சாங்கியரோ பிரகிருதி சத்திய மென்று சொல்லுகிறார்கள்.

மகாநாராயண உபநிஷத்து 1-வது அத்தியாயம்.

கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ | கூடுவெவஸவ-ஓ
கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ | நகி-விஷி
கூடுவெவஸவ-ஓ யதி-விஷி பூ-தீயதெ தவ-ஓ வாயிதீதி
நிஸ்த-ஓ ||

“சகலமும் நீயே, சகலமும் நீயே, சகலமும் நீயே, நீயே மோகூத்
தைக் கொடுக்கிறவன், சகல மோகூஸ்தானமும் நீயே. உனக் கன்னியமாத
ஒன்று மில்லை. எது எது தோற்றப் படுகிறதோ அது வெல்லாம் பாதிக்கப்
படுகிற (பொய்யாய்ப் போகிற) தென்று நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறது.”

ஷட 3-வது அத்தியாயம்.

ஸங்கோவலிகாஸா-தக ஸோபாபாவியாஸவனவ ஸவெ-ஓ
வெவிஷி-ஓ வ-ஓ | வரோய-ஓ தாநகூ-ஓ வி | வகூண-ஓ
நாநா-ஓ ஸோவலிகா-ஓ விவாஸக-ஓ ||

“சகலமான அவித்தியா பிரபஞ்ச மெல்லாம் சுருங்குகிறது விரிகிற
துமா யிருக்கிற மகா மாயையின் விளையாட்டே. வாஸ்தவத்தில் யாதொ
ன்று மில்லை. லக்ஷண சூனியமான அநாதி மூலாவித்தையி னுடைய விளை
யாட் டாகையினாலேதான்.”

ஷட 4-வது அத்தியாயம்.

காய-ஓ காரணாவாயி-ஓ ஹே-ஓ ஜீவெ-ஓ ஸார-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ
தெ | காரணாவாயி-ஓ ஹே-ஓ காய-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ||

“காரிய காரண (மாயை அவித்தை) உபாதியினாலே ஜீவேசுவர பேதங்
காணப்படுகின்றது. காரணோபாதி யுடையவன் சசுவரன்; காரியோபாதி யுடை
யவன் ஜீவன்.”

ஷட 5-வது அத்தியாயம்.

கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ
கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ
கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ கூடுவெவஸவ-ஓ ||

“நீ பிரமமா யிருக்கிறாய்; நான் பிரமமா யிருக்கிறேன்; நம் மிரு வருக்
கூள் பேத மில்லை. நீயே நான்; நானே நீ; இவ்வாறு சொல்லி நாராயணர்
மறைந்தார்.”

ஷட 6-வது அத்தியாயம்.

ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ
ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ
ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ஹே-ஓ ||

“என்னை உபாசிக்கிறவன் நிரதிகயாத் துவைத பரமாந்த லட்சண பரப் பிரம மாகின்றான். முழுட்சுவான எவன் இந்த மார்க்கத்தினாலே செவ்வையா யாசிக்கிறானோ, அவன் பரமாந்த லட்சணப் பரப் பிரம மாகிறான்.”

யோக மதத்தவரும் உலகு சத்திய மென்று சொல்லுகின் றமையினாலும் அவர் ஜீவான்ம பரமாத்தும பேதம் ஒப்புகின்றமை யினாலும் ஷே உபநிஷத்துக்கள் ஷே யோகிகளுக்கும் பொருத்த முடையன வாகா வென்க.

இன்னொரு விஷயம் வருமாறு: ஷே உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோக மதங்கட் குரியன வென்கிறார். அவ்விரு மதத்தினுள் சாங்கிய மதம் கடவு ளில்லை யென்று சொல்லுகிறது; யோக மதமோ கடவு ளுண்டென்று சொல்லுகிறது. இவற்றில் ஒன்று நாஸ்திகம், ஒன்று ஆஸ்திகம். இங்ஙனமாக இவ்விரு மதத்திற்கும் நிராலம்ப, சர்வசார, மகா நாராயண உபநிஷத்துக்கள் பிரமாணமாத லெங்ஙனம்? அங்ங் னன மாயின் ஷே உபநிஷத்துக்கள் நாஸ்திகமா? ஆஸ்திகமா? நாஸ்திக மாயின் யோக மதத்திற்குப் பொருந்தாது; ஆஸ்திக மாயின் சாங்கிய மதத்திற்குப் பொருந் தாது. ஒரு சமயம் அவ் வுபநிஷத் துக்கள் பாதி நாஸ்திகமும், பாதி ஆஸ்திகமுமா யிருக்குமோ? அவற் றில் நாஸ்திக பாகத்தைச் சாங்கியரும், ஆஸ்திக பாகத்தை யோகி களும் எடுத்துக் கொள்வார்களோ? முன் பின் முரணாக இவ்வளவு ஆபாசங்க ளெழுதுவதற்குக் காரணம் தூரபிமானமோ! அறியா மையோ! வஞ்சகமோ! வாய்மை யின்மையோ! அவைதிகத் தன் மையோ! வேதத்தி னிடத்துத் துவேஷ புத்தியோ! இன்னும் எவையோ! இவை யெல்லாமுமோ!!

சாங்கியர்கள் ஜீவான்மாக்கள் பல வென்று சொல்லி வியாபகத் துவமும் சொல்லுகின்றார்கள். சாங்கியரும் யோகியரும் உலகு சத் திய மென்று சொல்லுகிறார்கள். இவர் மதஸ்தரும் அவ்வகையே சொல்லுகின்றார்கள். ஆகலின் அவர்களும் இவர் மதஸ்தரும் ஒரு வகைப் பட்டவர்களா மென்க; அதோடு அவர்களும் அத்வைதிக ளும் விரோதிகளா மென்க. அதோடு ஷே உபநிஷத்துக்கள் அத் துவைத சாதகமும், சாங்கிய யோக துவைத சைவர்களுக்குப் பாதமுமா மென்க; அது மாத்திரமா, நூற்றெட் டுபநிஷத்துக்களும் பாதகமா மென்க; அது மாத்திரமா, வேதப் பொருளை விளக்க வந்த ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமாதிகளும் பாதகமா மென்க.

சிவனைச் சீவான்மாவெனத் தப்புரை கூறல்.

மேலே சைவ புராண கைலாச சங்கிதையின் ஒரு சுலோகத் தைக் காட்டி அதன் பொருளைக் கூறுகின்றார். அவர் கூற்று இது:—

“ ஸ்ரீஹ்ருஷிவெஷு ஹாவெஷு ரோயாதகவவிஹ்ஹீஃ |
ஸிவொயதா நிஜஹ்வம் வாரொஸ்யயு வஹ்ஹு | நிமஹு

யோயபாவிவஹாபுயுதாஹகொஹவெக் | ததாபாபுஷ உதூர
வொதக் ஸுஷெதூதவஹுதி | சுயவெஹிஸஸ்வாஸீ உய
யா ரொஹிதஃ வஸுஃ | ஸிவாஹிஹஜமஹாதாநம் விஹி
தூவி | ஜாநகொஉஸு வஸொஹெவ ரொஹொ நஹவதி
ஹொஃயவெஹிஜாலிகஸுராவியொயிநொ நஹவெஹி |
மாஸாணா ஜாவிதெஸுயுஃ ஸிவொஹவதி ஹிநஃ || ”

“சுவாங்க ரூப பாவத்திலே மாயா தத்துவத்தினாலே பேதிக்கப் பட்ட அறிவுடையனும் சிவன் (ஆன்மா) தனது பரமசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தையும் விஷயிகரிக்கப் புகுந்த விடத்துப் புருஷன் எனப் படுவான். இந்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப் பட்ட சம்சாரி யாகிய (பசுவும்) ஜீவனு மாகின்றான்; சிவனை (ஆன்மாவை) விட்டு உலகம் பின்னமென்றும் அச் சிவனுக்குச் சீவன் பின்னமென்றும் அறிகிற பசுவுக்கு என்றும் மோகமே யாம்; இந்திர சாஸிகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமை யில்லை; குரு உபதேசத்தினால் தனது முன்னைப் பரமசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்டவுடன் ஞான சொருபியாய் விடுகிறான்.”

முன்னொருமுறை குண்டோதர சிவாசாரியரும் பிரமம் மாயை யோடு சம்பந்தப்பட்டுச் சீவனாயிற்று எனப் பாஷ்ய இருதயங் கூறுவதைப் பார்த்து வருத்தப்பட்டார்; அங்ஙனமே சைவ புராணம் கைலாய சங்கிதை கூறியதைக் கேட்ட இவர்க்கும் இப்போது வருத்த முண்டாய் விட்டது. நிராலம்பாதி உபநிஷத்துக்களும் அங்ஙனமே கூறியதால் அதுவும் செந்திரா தையர்க்கு இஷ்டப்பட வில்லை. சுருதியும் புராணமும் அவ்வாறு கூறுவது பற்றி அவற்றைத் தள்ளி விடலா மென்னின், பிறகு எதைப் பிரமாணமாகக் கொண்டு எம் மதஸ்த ராவார்? செந்திராதையர்க்கு வேத பாஷ்ய மதத்திற் செல்லப் பிரிய மில்லை. வைதிக ராயும் ஆக வேண்டும்; சிவன் மாயை யால் மறைக்கப்பட்டு ஜீவனாய் மோகியாமலு மிருக்க வேண்டும். இதற்கு யாது செய்வ தென நெடு நேரம் யோசித்துப் பார்த்தார்; கடன் வாங்கியும் பார்த்தார். எந்த யோசனையுஞ் சரிப்பட்டு வர வில்லை. முடிவில் சிவன் என்னுஞ் சொல்லை ஆன்மா, அதாவது ஜீவான்மா வென்று புரட்டி விட்டால், சனி தொலைந்துபோ மெனத் துணிந்து விட்டார்.

மாயை சிவனை மறைத்த தென்பது செந்திரா தையர்க் கிஷ்டப் பாடாமையா லன்றா சிவ னென்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்கின்றார்? இத னுண்மையினை யிவ

ரறிந்து பேசுகின்றாரா? அறியாது பேசுகின்றாரா? மாயை சிவனை மறைத்த தென்ப தெவ் வாறு? அது சத்துப் பொருளா யிருந்து மறைத்ததா? அசத்துப் பொருளா யிருந்து மறைத்ததா? மாயை பொய்யெனச் சகல உபநிஷத் புராண இதிகாச கீதை ஆகமாதிகளும் சொல்லுகின்றன வெனப் பன்முறை ஷே பிரமாணங்களைக் காட்டி யிருக்கின்றோம். இவரும் ஷே பிரமாணங்களை இகழ்ந்து பரிகசித்து எம்மால் மறுக்கப்பட்டு மிருக்கின்றார். அவ்விஷயம் இவர்க்கு மறுப் பாய் வந்த ‘துவித சைவ மறுப்பு’ 44-48 ம் பக்கங்கள்வரை காண்க. அத்வைதிகள் மாயையைப் பொய் யென்கிறார்களென்றுஞ் சொல்லி விட்டு, மாயை பொய் யென்று அவர்கள் பிரமாணமாகக் காட்டிய வேதோபநிஷத்துக்களை யிகழ்ந்து பரிகசித்தும் எழுதி விட்டு, இப் போது மாயை மெய் யென்று அத்வைதிகள் சொல்வது போலக் காட்டி, அதனால் சிவனென்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் படுத்துவது எவ்வளவு நியாய மில்லாமை! அப்படிப்பட்ட பொய்யான மாயை மெய்யான சிவனை மறைத்த தென்றால், சிவனுக் குக்குறைவென்னை? பொய் மெய்மை மறைக்குமோ வென்று கேட்க லாம். இவ்வாறு ம-ந-ந-ஸ்ரீ கோப்பாய் சபாபதி நாவல ரவர்களும், நந்தனஸ்ரீ ஆனியீர் ஈடுவ வெளியான தமது “ஞானமிர்தம்” என் னுஞ் சஞ்சிகையில் “கேவலாத்துவிதம்” என்னும் விஷயத்தின் கீழ் “பொய், மெய்யாய் பரப் பிரமத்தை மறைத்து அங்ஙனம் விவ கரிக்கச் செய்ய வல்ல தாதல் யாங்ஙனம்?” எனக் கேட்டு, அதற்குச் சமாதானம் “அத்வைத சித்தாந்தி” யென்பவரால் அப்போதே பெற் றார். அதனை 1893இல் பிசுரமான “வேதாந்த சங்கை நிவா ரணம்” என்னும் நூலில் 17 வது பக்கமுதல் 34 வது பக்கம் வரையிற் காண்க. அது விஷயமாக இங்குஞ் சில மொழி வாம். மெய்யான ரச் சுவைப் பொய்யான சர்ப்பமும், மெய்யான தானுவைப் பொய்யான புருஷனும், மெய்யான சாக்கிர வுலகைப் பொய்யான சொப்பன வுலகமும் “மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை” என்ற திருமந்திர வாக்கியத்தின்படி மெய்யான மரத்தைப் பொய்யான யானையும் மறைக்க வில்லையா? அப்படிச் சர்ப்பாநிகள் மறைத்ததனால் ரச்ச வாதிகளுக்கு ஏதேனும் பாதக முண்டு கொலோ! சர்ப்பாநிகள் மறைத்தன வென்றும், ரச்சவாதிகள் மறைக்கப்பட்டன வென்றும் சொல்லுதற் கியைந்தாலும் யதார்த்தத்தில் சர்ப்பாநிகள் மறைத் தனவா? ரச்சவாதிகள் மறைவு பட்டனவா? பிரமத்திற்கு மாயையை உபாநியாகச் சொல்வதினால் ஏதோ ஹானி வந்து விட்டதாகப் பிர மைகொண்டு பயந்து, சிவனைச் சீவான்மா வாக்கப் பார்க்கின்றார். ஆகாயம் கடம் மடம் என்னும் உபாதிகளால் கடாகாயம் மடாகாய மென்னும் பெயர்களையும்; அதற் கேற்ப அற்பமும் அதிகமு மான பண்டங்க ளிருத்தற் கிடங் கொடுத்தல், அசைவற் றிருத்தல், ஜலங் கொண்டு வருதல் முதலிய விவகார முடைமை முதலிய தன்மை

கூளையும் பெற்றும் தனக்கோர் வாதையும் விகாரமு மின்னி அசங்க
மாயும் பற்றில்லாமலும் விலகாணமாய் மிருத்தல் போல, பிரமமும்
மாயை அவித்தைக ளென்னும் உபாதிகளினால் தனக்கோர் வாதை
யும் விகாரமும் இன்னி அசங்கமா யிருக்கின்ற தென் றறிந்தால்
செந்திரா தையர் இவ்வித இடை யூற்றில் அகப்பட்டுக் கொள்ள
மாட்டார்.

அத்தியாந்த்மோபநிஷத்.

நநஹாவடியொமெ நஸுராமயெ நவியுதெ |
தயாஉதேதாவாயியொமெ நதலெடுடுநெ நடுவலிவுதெ ||

“ஆகாயம் சூட சம்பந்தத்தினால் (தன்கண் வைக்கப்பட்ட) கள்ளின்
வாசனையால் பற்றப் படாதது போல ஆத்மா (பிரமம்) உபாதி சம்பந்தத்தினு
லும் அதன் தர்மங்களாலும் பற்றப்படுகிற தில்லை.”

[தனது ஆசிரயத்தின் சொருபத்தில் எதற்குப் பிரவேச மில்லையோ,
அப்படிப்பட்ட வியாவர்த்தக வஸ்து (மற்றவற்றி னின்றும் வேறு பிரித் தறி
விக்கும் பொருள்) உபாதி யெனப்படும். அது: கடமாகிய உபாதி, தனது ஆசி
ரயமாகிய ஆகாயத்தின் சொருபத்திற் பிரவேசியாமல், கடாகாயத்தை மற்ற
மடாகாய முதலியவற்றி னின்றும் வேறுபிரித் தறிவிப்பதா யிருத்தல் போல.]

‘மாயா தத்துவத்தினால் சிவன் பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடைய
வன்’ என்று சொல்லுகின்றார். இது மேக மோட்ச சந்திர னோடுகி
ன்றான் என்பது போலும், சூரியன் நீரில் விழுந்து தத்தளிக்கின்றா
னென்பது போலும், ஓடம் ஓடப் பின் புறமாய் மரமாதிகள் ஓடுகின்
றன வென்பது போலுமா மென்க.

அரவினால் கயிறு மறைக்கப்பட்ட தென்பது பிராந்தியும், அர
வென்பது பொய் யாதலால் யதார்த்தமாய் அரவால் கயிறு மறைக்க
ப்பட வில்லை யென்பது தெளிவுமாம். அவ்வாறு மாயையினால்
சிவன் மறைக்கப்பட்ட தென்பது பிராந்தியும், மாயை பொய் யாத
லால் மாயையால் சிவன் மறைக்கப்பட வில்லை யென்பது தெளிவு
மாம். அரவு உண்மை யென மருள்வோனது பிராந்தி கயிற்றை
மறைத்தமை போல, மாயை புண்மை யென மருளும் செந்திரா
தையரது பிராந்தி சிவனை மறைத்த தென்க. அவனுக்கு ஜட இருள்
போய் ஜட வொளி வரின் அந்தப் பிராந்தி நீங்கும்; அது போலச்
செந்திரா தையர்க்குத் துவித அஞ்ஞான இருள் போய், அத்துவித
மெய்ஞ் ஞான வொளி வரின் இந்தப் பிராந்தி நீங்கும். நீங்கினால்
மெய்யான சிவனைப் பொய்யான மாயை மறைக்க வில்லை, மறைக்கவு
மாட்டாது; ஆதலால் மறைத்த தென்பது பிராந்தியா மென வறிந்
திடுவார்.

‘மாயா தத்துவத்தினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடையனாய்ச்
சிவன் (ஆன்மா) தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே

மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தையும் விஷயிகரிக்கப் புகுந்த விடத் துப் புருஷன் எனப் படுவான்' என்ற விஷயத்தைப் பின்னும் ஆராய் வாம். சூரிய னானவன் நீரில் பிரதி பிம்பித்த போது, பிரதி பிம்பத் தோடு சேர்த்து இரண்டானான் என்ற விவகாரத்தில் வாஸ்தவமாய்ச் சூரியன் இரண்டானு நென்று சொல்லப்படுமா? முதல் சூரியனேத் தவிர இரண்டாவது சூரியன் இல்லாமைபினாலும், முதல் சூரியனே இரண்டாவது சூரியனானதினாலும் முதல் சூரியனே இரண்டாவது சூரிய நென்று சொல்வதற் பிழை யில்லை. ஆனால் முதல் சூரியன் இரண்டாவது சூரிய னானு நென்பது யதார்த்த மன்று. கயிறே அர வாயிற்று என்றுஞ் சொல்ல லாம்; ஆக வில்லை மென்றுஞ் சொல்ல லாம். இத னுண்மையினை புணர்ந்தால் சிவன் சிவனானு நென்பது யதார்த்த மன்று, அயதார்த்த மெனக் கொள்வார். மனம்: தன்னி டத்துள்ள பின்னா சத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட வுலகானமை யையும், பேதிக்கப்பட்ட ஜீவர்க ளானமையையும், சந்திரோ புள்ள வனது புத்தி: அதன்க ணுள்ள பின்னா சத்தி காரணமாகப் பேதிக் கப்பட்ட பொருள்க ளானமையையும், இந்திர சாலக்கார னிடத் துள்ள பின்னா சத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட இந்திரசால்ப் பொ ருள்க ளானமையையும் உபமானங்களாகக் கொண்டால், சிவனிடத் துள்ள பின்னா சத்தியான மாயா சத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட சடா சட வுலகந் தோன்று மென்பது சூற்ற மின் நெனப் புலப் படும். இதில் மனமே சொப்பன உலகு அல்லது சொப்பன ஜீவர்க ளென்பதில் மனத்திற்கு ஏதுங் சூற்ற மில்லாமை போலும், சொப் பன ஜீவர்களுடைய நய நஷ்டங்கள் மனத்துக் கில்லாமை போலும், கயிறே அரவு என்பதிலும், தாணுவே புருஷ னென்பதிலும் கயிற் றுக்கும் தாணுவுக்கும் பா தக மில்லாமை போலும் சிவன் மாயாதத்து வத்தினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடைப் புருஷனானு நென்பதிலும் சூற்ற மேது மின்றென்றறிக.

திருவாசகம்.

வானாகி மண்ணாகி வளியாகி யொளியாகி

ஊனாகி யுயிராகி யுண்மையுமா யின்மையுமாய்.

என்ற வாக்கியத்தில், சிவன்: வான் முதலிய சடப்பொருளாய் ஆனதோடு, உயி ரானதாயுஞ் சொல்லி யிருக்கின்றது. இதனால் சிவன் உயிரானது எவ்வாறு? ஒன்று மற்றொன்றாதல் ஆரம்பம், பரிணாமம், விவர்த்தம் என்பனவாம். இவற்றில் சிவன் உயி ரானதை ஆரம்பமாகச் சொல்லின் இதற் குவமானம் நூல் ஆடை யாதலாம். நூல் ஆடை யாமாயின் நூல் விகாரங் கொண்டே ஆடையாதல் வேண்டும்; அன்றி நூல் தொழிலைப் பெற்றே யாடை யாதல் வேண் டும். தொழில் பெறும் பொருள் அகண்டமா யிருக்கப்படாது. இவ் வித தோஷ மிருப்பதால் சிவன் உயிராதல் விஷயத்தில் ஆரம்ப பட்

சஞ் சொல்லப்படாது. பரிணாமமாகச் சொல்லின், இதற் சுவமானம் பால் தயிராதலாம். பால் தயிராவதில் பால் கெட்டுத் தயி ராத லொரு சூற்றம்; மீண்டும் பாலாகாமை யொரு சூற்றம்; தயிரும் தயிராகவே யிராது போகப் போக வேறு விதமாய் மாறுத லொரு சூற்றம். இவ்விதக் சூற்ற மிருப்பதால் பரிணாம பக்ஷமுஞ் சொல் லப் படாது. இனி விவர்த்தமாகச் சொல்லலா மென்னின், இதற் சுவமானம் கயிறு அரவாத லாம். கயிற்றின் கண் அரவு உண்மை யன்று; போலி யாகும். இதில் காரணம் ஏதும் சூற்ற மில்லாது நிர் விகாரமா யிருக்க, காரிய முண்டாகின்றது. இவ் சுவமானத்தை யேற்றுக் கொண்டால் பொருத்தமாய்ப் போம். இவ் விவர்த்த உவ மானங்களில் கானனீர், இந்திரசாலம், சொப்பன உலகு முதலியவை களு மிருக்கின்றன. இவற்றில் ஒவ்வொரு அவசரத்துக்கு ஒவ்வொ ன்றை யெடுத்துக் கொள்ளலாம். இது விஷயம் தத்துவாதத்தி னீற் றில் விரிவாய்ச் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது. ஜடா ஜட வுலகிற்கு ஷை விவர்த்த உவமானங்களையே உபநிஷத்துக்களும் புராணதிகளும் சொல்லி யிருக்கின்றன வென்றும், அதை யிவர் பரிகசித்து இகழ்ந் தாரென்றும் முன்பே சொல்லியிருக்கின்றோம்.

சிவன் உலகம் உயிரும் ஆக வில்லை, அவற்றில் நிறைந் திருக் கின்றான், அது காரணமாக அவ்வாறு சொல்லப் பட்ட தெனின், இதன் மறுப்பு: 'சங்கரா சாரியர் அவதார மகிமை' 29 வது 30 வது பக்கங் களிலும், 'சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிசுளே' என்ற நூலில் 12, 13, 14, 15 வது பக்கங்களிலும் வெகு விரிவாய் வந் திருக்கிறது.

சிவன்: வான் முதலியனவாய் ஆகின்றான் என்பதற்கு அவற் றில் நிறைந் திருக்கின்ற நென்பது பொருளே யன்றி, அவை யாவ தில்லை யென்று கூறுவதில் மற்றொரு தோஷ முண்டாகின்றது. ஷை திருவாசகத்தில் ஷை 'வானாகி' யென்ற செய்யுளில் 'உண்மையு மாய்' என்றதற்கு உண்மையுள் நிறைந்தவன் என்று பொருள் கொண்டு, சிவன் உண்மைப்பொரு ளல்ல, பொய்ப் பொருள், அதா வது அசத்தியப் பொரு ளென்று சொல்லவேண்டும். அப்பர் சுவாமி கள் திருத்தாண்டகத்தில் "பிறருருவுந் தன்னுருவுந் தானேயாகி" என்றவாக்கியத்தில் பிறருள்ளும் தன்னுள்ளும் நிறைந்து, அவற்றி னுக்குச் சிவன் வேறு என்று சொல்லவேண்டும். அப்படிச் சொல் லும் பக்ஷத்தில் தனக்குந் தான் வேறு என்று சொல்லவேண்டும். வேறென்ப தொன்றிராமையால் சிவனே நாஸ்தியாய், அது காரண மாக அந்தக் கொள்கையினை யுடையவரும் நாஸ்திகராய்ப் போக வேண்டும். மனம், பின்னாசத்தி, காரியமான பொருள்; பிரம்ம, பின்னா சத்தியான மாயாசத்தி, சடஜீவ உலகு இவற்றைப்பற்றி 'அத்வைத நூஷணபரிகாரம்' 48-வது பக்கத்திலும் 'அவைதிகைசவசண்டமாரு

தம்' 132 முதல் 141-வது பக்கங்கள் வரையில் “மாயாசத்தி” என்ற விஷயத்திலும், ‘அத்வைதஉண்மை’யில் “சிவன் எவ்வாறு பூரணர்?” என்ற விஷயத்திலும் “இந்து” என்பவரும் யாமும் பேசியிருக்கின்றோம். அவற்றினையுங் கண்டுதெனிக.

இது காலும் செந்திரநாதையர் கூறிய உரையை வைத்துக்கொண்டு பேசினோம். ஆனால் அவ்வுரை உரையன்று. அதற்கு முன்பே உரையிருக்கின்றது. அது அச்சுக்கும் வந்திருக்கின்றது. அவ்வுரை வருமாறு:—

“தனது அவயவ வடிவமா யுள்ள தத்துவங்களுள் மாயையினு லுண்டாகிய தத்துவ விபேதங்களின் ஞாதாவாகிய சிவன்: எப்போது பர மைசுவரிய பூர்வகமாகத் தனது வடிவத்தை மாயையினுலே மறைத்து, சகல பதார்த்தங் களையுங் கிரகிக்கின்றவ னாகின்றானே, அப்போது புருஷனெனப் படுகிறான்.”

இதில் ஷை பிம்பப்பிரதிபிம்ப சூரியதிருட்டாந்தத்தையும் கயிற் றரவு முதலிய திருட்டாந்தத்தையும் வைத்துப் பார்த்தால் சிவனுக்கு யாதொரு தோஷமு மில்லாமற்போம். இவர் கூறிய ஷை சுலோகத் திற்றானே ‘ததுஷ்டா ததெவாந்-புராவிஸு’ “அதைச் (சகத்தை) சிருட்டித்து அதிலேயே பிரவேசித்தார்” என்னுஞ் சுருதி வாக்கியம் பிரமாணமாகக் காட்டப்பட் டிருக்கிறது.

ஷை சுலோகத்தைக் காட்டிய பூர்வ பக்ஷியார் அத னுரையை வரைந்தா ரின்று. அதை வரைந்தால் இவரது மாறுபாடு வெளிப் பட்டுப் போமெனக் கருதினர் போலும். ஷை சுருதி வாக்கியப்படிச் சகத்தைச் சிருட்டித்து அதிற் பிரவேசிப்பவன் சிவனே யன்றிச் சீவான்மாவன்று. சீவான்மாவுக்குச் சிருட்டித்தொழி லில்லையென் பது இவரும் அங்கீகரித்ததே யாம். ஷை சுருதி வாக்கியம் சகத்துச் சிருட்டியைப் பற்றிச் சொல்லுகிற விடம். சுருதிப் படிச் சகத்துச் சிருட்டி செய்கிறவன் சிவனே யன்றிச் சீவனன்று. சுருதிப் பொரு ளை விளக்கிய சுருதி வாக்கியத்தின் உரையை வெளிக் காட்டாது மறைத்து மாறுபாடு செய்யும் செந்திரநாதையர் மற்றவற்றில் மாறு பாடுசெய்ய அஞ்சவரோ! ஷை சுலோகத்துக்குத் தப்புரை செய்தவர் ஷை சுருதிவாக்கியத்துக்கு அத்தப்புரையேனுஞ் செய்யாது விட்டு விட்டது என்னே!

‘சிவன் தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தை’ என ஷை கைலாச சங் கிதை கூறுவதாய் வரைந்தனான்று! இதனால் பரமைசுவரிய ரூபம் என்பது மேலான ஈசுரத்தன்மை. இந்த ஈசுரத்தன்மை ஈசுவரனுக் குரியதே யன்றி, ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மாவுக் குரிய தன்று. இவர் கூறுவது போலச் சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனக் கொள்ளின், சீவான்மாவுக்குப் பரமைசுவரியம் பொருந் தாமையால் இவர் கூற்றுப் பொருந்தாது. சீவான்மாவுக்கே பர மைசுவரிய மிருப்பதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அங்ஙனமாயின்,

அப்பர மைசுவரியம் ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின், அது கெடுமாறு மாயை மறைக்க மாட்டாது; கற்பித குணமாயின் அப்போது யதார்த்த குணம் யாது? யதார்த்தகுண மின்னதென்று வெளிப்படவேண்டும். அவ்யதார்த்த குணம் மாயையால் மறைவுபட்டதா? இல்லையா? மறைவுபட்டதென்றின் யதார்த்த சொரூப குணம் ஒன்றினாலும் மறைவுபடாதே; இல்லை யென்னின் அப்போது மாயை எதை மறைத்தது? இது போன்று பலவிஷயங்கள் முன்னரே வரையப்பட்டிருத்தலின், இங்கு அதிகம் பேசாது விட்டனம். இதனால் சிவனுக்கே பர மைசுவரிய முண்டென்றும், ஜீவான்மாவுக் கின்றென்றும், ஜீவான்மாவுக் குண் டென வொப்பினாலும் அது மாயையினால் மறைவுபடாதென்றும் சித் தாந்தமாயினமை காண்க.

‘சிவன் தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறை த்து’ என்பதில், சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் கொண்டால், சீவான்மா, தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினால் மறைத்து என்றாகவேண்டும். மறைத்து என ஒரு கால த்தை அதாவது இறந்த காலத்தைக் குறிப்பிக்கின்றமையின், அத ற்குமுன் மாயையினால் மறைக்கப்பட்டாத கால மொன் றிருக்கிறதா யேற்படுகின்றது. ஜீவான்மா மாயையோடு கூடாது பரமைசுவரியத் தோடிருந்த தொரு காலம்; மாயையினால் மறைவுபட்டுப் பரமைசுவரியத்தை யிழந்த தொரு காலம். மாயை யோடு கூடாது பரமைசுவரியத்தோ டிருந்த ஜீவான்மா பர மைசுவரியத்தை யிழக்கு மாறு மாயையினால் மறைப்புண்ணவேண்டிய ஆவசியகமேதுக்கு? செல்வ முள்ள பிரபு ஒருவன் தனது செல்வத்தைத் தானே யிழந்து தரித் திரனாவானா? தான் ஆகவில்லை, கடவுள் ஆக்கினரென்னின், ஒருவன் மற்றொருவ னுடைய செல்வத்தைப் பிடுங்கிக் கொண்டு, அவனைத் தரித்திரனாய்ச் செய்து விடுவா னாயின், அவனை யோக்கிய னென யாரேனுஞ் சொல்வார்களா? அவ்வாறு மாயையினால் மறைத்து ஜீவான்மாவின்து பர மைசுவரியத்தை யிழக்கச் செய்வா ராயின், அப்படிச் செய்தவரை யோக்கியரென்றும் கடவுளென்றும் யாரே னுஞ் சொல்லுவார்களா? கடவுள், தானே செய்யவில்லை, கருமத்தின் படிச் செய்கின்றாரென்னின், பரமைசுவரியத்தோ டிருக்கும் பொழு தும், மாயையினால் மறைவுபடாமலிருக்கும் பொழுதும் கருமமென்ப தேது? மாயை யில்லாத போது சரீரமே யில்லை, சரீரமே யில்லாத போது கருமமென்பது மில்லை. ஆதலால் முன்பு ஜீவான்மா பரமைசுவரியத்தோடிருந்த தென்றும், பிறகு ஒருகாலத்தில் மாயையினால் மறைப்புண்ட தென்றும் சொல்வது அபசித்தாந்தமாம்.

‘ஆன்மா தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறை த்து’ என்றதால் சீவான்மாவே தன்னை மாயையினாலே மறைத்துக்

கொண்டதாயாகின்றது. ஜீவான்மா, தனது நஷ்டத்துக்காகத் தானே முயலுமா? இதை யாரேனும் ஒப்புவரா? ஜீவான்மா: புருஷனானது அதாவது பசுவானது தனது சுகத்திற்காகவா? துக்கத்திற்காகவா? சுகத்திற் கெனச் சொல்லப் படாது. ஏனெனின், பசுவான பிறகு தான் பிறப்பு இறப்பில் சுழன்று பாவங்கள் செய்து நிரயத்தில் வீழ்ந்து தாபத்திரயாக்கினியால் நொந்து வருந்தியது. ஆதலால் பசுவாயானது சுகத்திற்கென ஒருபோதுஞ் சொல்ல வொண்ணாது. இவ் விதத் துக்கத்திற் கிடனாகு மாறு ஜீவான்மா: தானே பசுவானா னென்று சொல்லியது அசப்பியமா மென்க. பசுவானது: தனது பசுத்துவங் கெடு மாறு சற் கருமங்கள் புரிந்து ஈசனை யுபாசித்து, பழையபடியே, தனது பர மைசுவரியத்தைப் பெறவேண்டுமெ தத்தி யாவசியகமா மன்றோ? இத்தகைய ஜீவான்மா வானது தனது சுக சொரூப மான பர மைசுவரியத்தை யிழந்து, துக்க சொரூப மான பசுத்தன்மையைத் தானே வலிய அடைவானேன்? பிறகு அப்பர மைசுவரியத்தைப் பெறு மாறு சற் கிருத்தியங்கள் செய்து ஈசனை யுபாசிப்பானேன்?

‘பதார்த்தமனைத்தையும் விஷயீகரிக்கப் புகுந்தவிடத்துப் புருஷன் எனப் படுவான்’ என்றார். விஷயீகரிக்கப் புகு முன் அதாவது பர மைசுவரியத் தோடு ஆன்மாவா யிருந்த போது பதார்த்தங்களை விஷயீகரிக்க வில்லை; புருஷனான போது தான் விஷயீகரிக்கின்றது. பதார்த்தங்களை விஷயீகரித்தல் துக்கம்; விஷயீகரியா நிருத்தல் சுகம். ஆன்மா சொரூபமும் இயற்கையு மான உள்ள சுகத்தைத் தானே வலிய விட்டு, துக்கத்தைத் தேடிக்கொள்ளுமென்று சொல்வது பொருந்தாது. இன்னும் இது விஷய மாக விரிந்த கண்டனம் “பசு சச்சிதநந்த முடையதா?” என்னும் நூலில் வந்திருக்கின்றது. அதிலும் இச் செந்திரநாதைய ரகப்பட்டுக்கொண்டு பதில் பேச்சின்றி மௌனமுற் றிருக்கின்றனர்.

முன்பு ஆன்மா, தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து என்று சொல்லி, பிறகு ‘மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனுமாகின்றான்’ என்றார். முன்பு தானே தனது பரமைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்துக் கொண்டு, பின்பு தானே மோகிக்கப்பட்டுச் சம்சாரியாகிறதா யிருக்கிறது. பின்பு மோகிக்கப் பட்டமைக்குக் காரணம், முன்பு தனது பரமைசுவரியத்தை மறைத்துக் கொண்டமையே யாம். முன்பு, தன்னை மாயையினால் மறைத்துக் கொள்ளாவிடில், பின்பு மோகிக்கப்பட வேண்டிய ஆவசியக மின்று. மோகிக்கப்படவேண்டிய ஆவசியகமில்லாதபோது பந்தமுண்டாகவேண்டிய ஆவசியகமு மின்று, பந்தமுண்டாக வேண்டிய ஆவசியக மில்லாதபோது அதைநிவர்த்தி செய்து கொள்ளவேண்டிய ஆவசியகமு மின்று ; நிவர்த்தி செய்து

கொள்ளவேண்டிய ஆவசியக மில்லாதபோது, அந்நிவர்த்தியி னிமித் தம் நித்திய நைமித்திய கருமங்கள் செய்து, மனத் தூய்மைபெற்று, ஜீவகாருண்ணியம் பாசவைராக்கியம் ஈசுரபத்தி பிரமஞானம் இவை களைப் பெறவேண்டிய ஆவசியக மின்று, எல்லாச் சந்திருத்தியங் களும் துக்க நிவர்த்தி, தடையற்ற ஆநந்தம் இவைகளை யடையும் பொருட்டேயாம். இவர் கூறுகிறபடி அவை இடையி லுண்டான வையா யிருக்கின்றன. ஏனெனின் இவர் மாயையினால் மறைப்ப தற்குமுன், ஆன்மா, தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தோடிருந்ததாய்ச் சொல்லுகின்றமையா லென்க. இதனால் பின்னரே தான் இத்தகைய துன்பக் கடலில் முழுகி வருந்துவ தாய்த் தெரிகிறது. வேதோப நிஷத்துக்களை யிகழ்ந்து தூஷித் தமையின் இவ்வள வநர்த்தத்திற் குள்ளாய் வேதபாலியராண ரிச்செந்திராதைய ரென்க.

இனிச் 'சிவனை (ஆன்மாவை) விட்டு உலகம் பின்னமென்றும் அச்சிவனுக்குச் சீவன் பின்னமென்றும் அறிகிற பசுவுக்கு என்றும் மோகமேயாம்' எனக்கூறி, இவ்விடத்திலும் சிவன் என்ற சொல் லுக்கு ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மா வென்றே மறவாது பொருள் கொண்டு இடர்ப்பட்டார். இவ்விடத்திலும் அவ்வாறு பொருள் செய்வதினால் மீண்டும் செந்திராதையர் ஆப்பதனைப் பிடுங்கிக் கொண்ட குரங்குபோல அகப்பட்டுக் கொண்டார். இவர் கணக் கின்படிச் சீவான்மாவுக்கு உலகு பின்ன மென்றதும் மோகம்; சீவான்மாவுக்குச் சீவன் பின்ன மென்றதும் மோகம். மோக மின்மையாவது சீவான்மாவும் உலகும் வேறன் றென் றறிதலும், அதாவது ஒன்றாயறிதலும், சீவான்மாவும் ஜீவனும் வேறன் றென் றறிதலும் அதாவது ஒன்றாய் அறிதலுமாம். ஆன்மாவே அதாவது ஜீவான்மாவே ஆணவத்தால் கட்டுண்டு பசுவாகின்றனென்ப திவர் மதமாதலால், ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மா வென்பதும், பசு அல் லது ஜீவ னென்பதும் இரு பொரு ளன்று; இவர் மதப்படி ஒரே பொருளாம். சுத்தப் பொருள் அசுத்தப் பொருளாகு மாயின், அத னால் அஃ திரு பொருளாய்விடுமா? பால் கெட்டுத் தயிரானால் அது பற்றிப் பால் ஒரு பொருளும் தயிர் ஒரு பொருளுமாக இருபொரு ளாய்விடுமா? ஆகாதன்றோ? அதுபோன்று குற்ற மற்ற ஜீவான்மா குற்றப்பட்டுப் பசு வாமாயின், அது பற்றி அஃ திரு பொரு ளாகா தென்க. இதனால் பசு அல்லது ஜீவனும் பேதமன்று, அபேதமேயா மென்க.

ஜீவான்மாவும் உலகும் பின்னமென்பது மோகமேயானால் அபி ன்ன மென்பது மோக மின்மை யாகின்றது. உடலும் உல காகலின் ஜீவனாகிய உயிரும் உடலும் அபின்னமென்பதும் மோகமின்மை யாம். உடலும் உயிரும் அபின்ன மென்பவர் நாஸ்திகர்; பின்ன மென்பவர் ஆஸ்திகர். இதனால் இவர் நாஸ்திகரோ? ஆஸ்திகரோ?

என எவரும் ஐயுறல் வேண்டாம். இவரே, சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் செய்து அச்சீவான்மாவிற்கும் உலகிற்கும் அபின்னமென்று சொல்லுகின்றமையின் செந்திரநாதையர் நாஸ்திகரென்பது திண்ணமாமென்க!

‘இந்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனுமாகின்றான்’ என்பதில் பின்னு முள்ள ஆபாசம் வருமாறு:—ஜீவன் அல்லது பசு அல்லது புருஷனுக்கு முன் (சிவனுக்கு வேறான) ஆன்மா வொன்று பரமைசுவரியத்தோ டிருந்தது; பின் மாயையினால் மறைப்புண்டு புருஷனெனப் பட்டது. மாயையினால் மறைப்புண்ணுமைக்கு முன் புருஷனென்பதில்லை; (சிவனுக்கு வேறான) ஆன்மாவும் மாயையுங் கூடிய போது தான் புருஷனுண்டானான். ஷை ஆன்மாவையும் மாயையையும் நீக்கி விட்டால் புருஷனென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளில்லை. அங்ஙனமாக, புருஷன்முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய என்று சொன்னமையென்றோ! புருஷனே மாயா வடிவினனாயிருக்கும்போது ‘மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய’ என்று சொல்வா னேன்? அதினும் ‘முன்’ என்கிறார். முன்னென்றால் எப்போது? மாயையினால் மறைப்புண்ணாத போது. மாயையினால் மறைப்புண்ணாதபோது புருஷனென்பது ஏது? அக்காலத்துப் புருஷனே யில்லாத போது இல்லாத புருஷனை யிருப்பதாக வைத்து ‘மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய’ எனச் சொல்வது பொருந்துமா? இல்லாதபுருஷன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிறுனென்று சொல்வதற்கும், இல்லாத மலடி மைந்தன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரி யாகிறு நென்று சொல்வதற்கும் பேதம் யாது? அதன்பேரில் அப்புருஷன் பசு அல்லது ஜீவனு மாகின்றான்’ என்கிறார். இது இல்லாத மலடி மகன் அரசனாகின்ற நென்பதற்கு ஒப்பாயிருக்கின்றது!

சிவனைச் சீவான்மா வென இல்லாததைப் பொய்யாகக் கற்பித்துக் கூறியது கற்பிதமாகவே போகுங்கால், சிவன் சிவனாகவே யாகின்றார். அப்படி யானால் மெய்யான அச் சிவனுக்கு உலகு எப்படி அபேதமாகும்? அபேதமா யறிவது மோகமின்மை யென்றும், பேதமா யறிவது மோக மென்றுங் கூறுகின்றதே; அவ்வாறு சிவனுக்கு உலகு அபேதமென்று சொல்லும்பகூத்தில் உலகத்தின் சடத்துவம் அசுத்தத்துவ முதலிய இழி குணங்க ளெல்லாம் சிவன் பேரில் ஏறுமே என்னின் ஒருபோதும் ஏறாது. ஏன் ஏறாதென்னின் உலகு பொய்யாதலாலென்க. இவ்விஷயம் சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை’ 18,19,20,21, 22 வது பக்கங்களிலும், ‘துவித சைவரே மாயாவாகி கள்’ என்ற நூலில் 6, 7, 8 வது பக்கங்களிலும், ‘அத்னவததூஷண பரிகாரம்’ 48 வது பக்கத்திலும், ‘அவைதிக சைவசண்ட மாருதம்’

132, 133, 134, 135, 136, 137 வது பக்கங்களிலும், இன்னும் பல அவைதிக மாயா வாத துவித தாந்திரீக சைவ கண்டன நூல்களிலும் வேதாகம புராண இதிகாசாதிகளைக் கொண்டும், யுக்தியைக் கொண்டும், அனுபவத்தைக் கொண்டும் பேசப்பட்டிருக்கின்ற மையின், மீண்டும் இவ்விடத்திற் பேசுவ தநாவசியக மென நினைத்திவிட்டோம். ஷே புத்தகங்களில் வாதித்த வாதிப்பினாலும், காட்டிய பிரமாணங்களினாலும் சிவனுக்குச் சட சீவ உலகு அத்தியாச கற்பித அபேதமேயன்றி யதார்த்தத்தி லன்று; ஆகலின், பூர்வ பகூழியாருடைய ஆக்ஷேபம் அறியாமையும் நிஷ்பிரயோஜனமுமாம். எப்போதும் இரண்டு சத்துப்பொருள்கள் அபேதமாகா; ஒன்று சத்தும ஒன்று சத்துப் போலியு மானால் அபேத மாகும்; கயிறும் அரவும், கிளிஞ்சலும் வெள்ளியும், சுட்டையும் கள்ளனும், மனமும் சொப்பன வுலகும் பிறவும் போலுமா மென்க. இவ்வத்தியாச அபேதத்தை யுணரும் ஆற்றலின்றி, தமது துவிதமதப் பிரமைகொண்டு, சிவன் என்ற சொல்லை ஜீவான்மா வெனப் பொருள் செய்து குற்ற வாளி யாகி மீள முடியாது போனார். சுருதி யுத்தி அனுபவங்கட்கொத்துக் கூறிய ஷே சிவபுராணம் கைலாய சங்கிதையின் சொல்லைத் தப்புரைசெய்து எவ்வளவு அநர்த்தத் திற்கிடனார் பாவம்!

‘அச்சிவனுக்குச் சீவன் பின்ன மென்றும் அறிகிற பசுவுக்கு என்றும் மோகமேயாம்’ என்று உரைசெய்த உடனே முக்கியமானவொன்றை உரை செய்யாமல் அப்புறம் போய் விட்டார். இது மிக மாறுபாடேயாம்! அதுநவ ஹொ(நப்ரபோ)என்னும் வாக்கியமே. இது நுரை “பிரபுவுக்கு இல்லை” அதாவது பிரபுவுக்கு மோக மில்லையென்பதாம். பிரபு என்பதன் பொருள் இவ்விடத்தில் சிவனென்றே சொல்லவேண்டும்; சிவனான போதம் முதல் சூத்திரத்திலும் பிரபு என்ற பதத்திற்குச் சிவனென்றே பொருள் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. இவர் சொல்லுகிற படிச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்ய முடியாமையால் அந்த ‘நப்ரபோ’ என்ற வாக்கியத்தைத் தமிழில் பொருள் செய்யாமல் விட்டு விட்டார். இதனால் என்ன விளங்குகிற தென்னின் சீவான்மாவா யிருக்கிறவரையில் மோக மென்றும் சிவனாய்விட்டால் மோக மில்லையென்று மாம். ஷே சுலோகத்தின் ‘நப்ரபோ’ என்ற வாக்கியத்தினால் மோக மின்மை சிவனுக்கே யன்றிச் சீவான்மாவுக் கன்று. இதை யனுசரித்துப் பார்க்கினும் முன்பு சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் செய்தது தப்பென விளங்கும்.

‘குரு உபதேசத்தினுற் தனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தர்மம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொருபி யாய் விடுகிறான்’ என்று கூறுகின்றார். முன்னைப் பர மைசுவரியம் சிவனுக்கா? சிவனுக்கு வேறான சீவான்மாவுக்கா? முன்னும் சிவ நென்ற

சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்து, அந்தச் சீவான்மா 'தனது பர மைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தையும் விஷயிகரிக்கப் புகுந்த விடத்துப் புருஷனெனப் படுகிறான். இந்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனு மாகின்றான்' என்று கூறி யிருக்கின்றார். முன் பின் கூறிய ஷை சைவ புராண கைலாய சங்கிதைக்கு இவர் உரை செய்த வண்ணம் சிவ னல்லாத ஜீவான்மா: முன்னர்ப் பர மைசுவரிய தருமத்தோ டிருந்ததாகவும், பின்னர் மாயையினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடையன யானதாகவும், ஜீவான்மாவையும் உலகையும் சீவான்மாவையும் சீவனையும் அபின்ன மென்றறிவதினாலே மோகம் விடுபடுகிற தெனவும், பின்னர் இந்திர சாலிகனுக்குப் போல மோகிக்குப் பிரமை யில்லை யெனவும், இது குரு உபதேச மெனவும், இந்தக் குரு உபதேசத்தினால் தனது பழைய பர மைசுவரிய தருமம் இது வென அறி வுறுத்தப் பட்ட பின்னர் ஜீவான்மா ஞான சொரூபியாய் விடுகிறு னெனவும் ஆகின்றன. இவர் ஒன்றுக்கு அதாவது சிவ னென்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனச் சொல்ல ஆசைப்படப் போய் இத்துணை விபரீதத்திற் குள்ளானார்!

‘தனது முன்னைப் பர மைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறி வுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபி யாய் விடுகிறான்’ என்றதனால், முன்னைப் பர மைசுவரியம் ஞான சொரூப மென்றும் அதை குரு உணர்த்திய வுடன் பழைய ஞான சொரூபம் வந்து விடுகிற தென்றும் ஆகின்றன. இதனால் இடையில் பர மைசுவரியத்துவம் போய் அஞ்ஞானத்துவம் வந்ததெனத் தெரிகிறது. சீவான்மாவுக்கு முன்பு ஈசுரத் தன்மை யுண் டென்பதற்கும், இடையில் சீவத் தன்மை வந்த தென்பதற்கும், முடிவில் பழைய ஈசுரத் தன்மை வந்த தென்பதற்கும் சுருதிப் பிரமாணம் யாது? அங்ஙனம் பிரமாணம் உண் டென்றே கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் ஈசுவரத் தன்மையை யிழந்து சீவத் தன்மையை யடைந்ததற்குக் காரண மென்னே? முன்னும்பின்னு மில்லாதமாயை இடையில் வந்து நுழைந்து அவ்வாறு செய்தமைக்குக் காரணம் யாது? மாயையால் மறைவு பட்டுச் சீவத்துவ முண்டான போது ஈசுரத் தன்மை யுண்டா? இல்லையா? உண்டென்னின் காட்டவேண்டும். இன்னொரு ஆக்ஷேபம்: ஜீவத்துவ மான போது ஈசுவரத்துவங் கெட்டு ஜீவத்துவ மாயிற்றா? ஈசுவரத்துவங் கெடாது ஜீவத்துவ மாயிற்றா? கெட்டு ஆயிற் றென்னின், அப்போது ஈசுவரத்துவ மில்லை. பால் கெட்டுத் தயிரானபோது பால் தன்மையிலலாமையோலாம். இவ்வுவமானப் படி ஈசுவரத்துவ மில்லாதபோது மீண்டும் ஈசுவரத்துவம் வரு மென்பது கூடாது. கெடாது ஆயிற் றெனின், அப்போது ஜீவத்து

வம் வர நியாயமில்லை. இனி ஈசுவரத்துவம் சொரூபகுணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குணமாயின் முதலை விட்டு நீங்காது; நீங்குமாயின் முதலே யில்லாமற் போம். பாவினது சொரூப குணமான பால் தன்மை நீங்கி, பின்னர்ப் பாலென்னும் பொருளில்லாமை போலாம். இனிச் சீவத்துவம் வருங்கால் ஆன்மாவாகிய ஜீவனுக்கு முன்னிருந்த ஈசுவரத்துவ முண்டா? இல்லையா? உண்டெனின் ஈசுவரத்துவம் அபின்ன சொரூப குணமாயிருப்பதால் ஜீவத்துவம் எப்படி வந்து பொருந்தும்? ஈசுவரத்துவமும் ஜீவத்துவமும் எதிர்மறைக் குணங்கள். இரண்டு எதிர்மறைக் குணங்கள் ஒரு பொருளின் கண் எப்படி யிருக்கும்? ஜீவத்துவம் வந்தபோது ஈசுவரத்துவம் போயிற் றென்றே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின், வந்த ஜீவத்துவம் ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின் முன் னின்றி இடையில் வந்த குணம் எப்படிச் சொரூப குணமாகும்? சொரூப குணமாயிருந்த ஈசுவரத்துவமே கற்பிதமாய் வெளிப்பட்டுப் போயிருக்கும் போது, இன்று நவீனமாய் வந்த கற்பித ஜீவ குணம் எப்படிச் சொரூப குணமாகும்? ஈசுவரத்துவம் போயிற் றென்றும் ஜீவத்துவம் வந்ததென்றுமே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் ஈசுவரத்துவம் எங்கே போய்ச் சேர்ந்தது? ஜீவத்துவம் எங்கே யிருந்து வந்தது? இரண்டும் குணமாகலின் குணங்கள் முதலே யின்றி யிராவென்ப தியாவரும் அறிந்த விஷயமே. இனிச் சீவத்துவம் போய்ப் பழையபடி ஈசுவரத்துவம் வந்ததாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் பின்னர் வந்த ஈசுவரத்துவம் சொரூப குணமாயிற்று? கற்பித குணமாயிற்று? முன்னரே யிருந்து போய் விட்டமையின் கற்பித குணமென்றே சொல்ல வேண்டும். இதனால் ஜீவான்மாவுக்கு ஈசுவரத்துவமும் ஜீவத்துவமும் கற்பித குணமென்றே ஏற்படுகின்றன வென்க. இரண்டும் கற்பிதமாயின் யதார்த்த குணம் யாது? சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வென்று பொருள் செய்வதனால் அஃ ஜீவான்மாவுக்குச் சீவத்துவமும் ஈசுவரத்துவமும் கற்பித மாய்ப் போவதோடு, அதற் குரிய யதார்த்த குணம் இன்னதென விளக்காமலும் போயிற் றென்க.

குரு உபதேசத்தினால் தனது முன்னேப் பரமசுவரிய தருமத்தை யுணர்த்திய பின் ஞான சொரூபியாய் விடுகிறான் என்றதினால் குரு உபதேசத்திற்கு முன்னே ஞான சொரூபியன்றென வாகின்றது. அங்ஙன மாயின் அதற்கு முன் அஞ்ஞான சொரூபியாயிருந்த தென்று சொல்ல வேண்டும். அவ் வஞ்ஞானம், ஞானம் வந்த போது இருந்ததா? இல்லையா? இருந்த தெனின், அஞ்ஞானம் இருக்கிறபோது ஞானம் வர நியாய மில்லை. ஏனெனின் அஞ்ஞானம் இருளைப் போன்றது; ஞானம் ஒளியைப் போன்றது. இரண்

டும் ஒன்றுக் கொன்று எதிர் மறைகள். எதிர்மறைக் குணங்கள் ஒன்றிருந்த போது ஒன் றிராது. இதற் குவமானம் ஒளி யிருளேயாம். இதனால் அஞ்ஞானம் விலகியே ஞானம் வர வேண்டுமென் றுகின்றது. அஞ்ஞானம் விலகி ஞானம் வந்ததாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் அஞ்ஞானம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின் குணியை விட்டு விட்காது. விலகாத போது அஞ்ஞானம் நிவர்த்தியாகு மென்று சொல்லப் படாது. சொல்லப் படா தாகவே, ஞானம் வர நியாய மில்லை. அஞ்ஞானங் கற்பித குண மென்னின், அப்போது யதார்த்த குணம் யாது? அஞ்ஞானமும் ஞானமும் இரண் டென்னும் கணக்குக் குட்பட்ட தொகைக் குணங் களாகலின், அஞ்ஞான மில்லாக் காலத்து ஞானமே யதார்த்த குண மென்று சொல்ல வேண்டும். ஜீவான்மாவுக்கு ஞானமே யதார்த்த குண மென ஏற்படுகிற போது 'குரு உபதேசத்தினால்.....ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்று வரைந்தது பயன்படு சொல்லாமோ? யதார்த்த குணமா யிருக்கும் விளக்கின தொளியை வேறொருவர் விளக்க வேண்டிவ தென்ன? இல்லாத தொளியை ஒருவர் உண்டாக்க முடியுமோ? ஞானம் வந்தபோது அஞ்ஞான மில்லை யெனின், அவ் வஞ்ஞானம் இருந்து இல்லாமற் போயிற்று? இல்லா திருந்து இல்லாமற் போயிற்று? இருப்பது ஒரு போது மில்லாமற் போகாது; இல்லா திருந்து இல்லாமற் போயிற் றெனின், இது மலடி மகன் இல்லா திருந்து இல்லாமற் போனென்று சொல்வதற் கொப்பாம். இதன்படியே அஞ்ஞானத்தை யில்லை யென்றே சொல்ல வேண்டும். அங்ஙன மாயின் அஞ்ஞான மில்லாத போது ஞானம் வரலாமே யெனின் ஞானம் வருவ திருக்கூடும். ஞானம் வருவதற்கு முன் அஞ்ஞானமு மில்லை யென்றால் அப்போது ஜீவான்மா என்ன குணத்தோடு கூடி யிருந்தது? ஞானம் வருவதற்கு முன்னே ஞானமு மில்லை. அப்படி யானால் ஞானமு மின்றிச் சீவான்மா விருத்த லெங்ஙன மாகும்? இது கழி யொன்று நெடுமையு மின்றிக் குறுமையு மின்றி யிருந்தது என்பது போலுமாம்; அன்றிப் பதார்த்த மொன்று ருசியு மின்றி அருசியு மின்றி யிருந்தது என்பது போலுமாம். அங்ஙன மன்று: முன்னரே ஞான மிருந்தது, அந்த ஞானந்தான் வந்தது, இல்லாத தொன்றும் வர வில்லை யென்னின், முன்னரே யிருந்த ஞானத்தை வந்த தென்று சொல்வானேன்? கிணறு தோண்டின பின்னர்ச் சலம் வந்ததென்று சொல்லப்பட்டாலும் ஜலம் முன்னரே யிருந்ததுதான்; அது போல ஜீவான்மாவுக்கு முன்னமே யிருந்த ஞானம் வந்ததென்று சொல்லப் படுகிற தென்னின், இதனால் யதார்த்தமாய் ஞானம் வந்த தில்லை யென்றுகின்றது. இவ் வுவமானத்தில் உள்ளே சலம் காணுகிற வரையில் அதனைப் பிற ரறியாமற் போனார்களே யன்றி, ஜலத்

துக்கு ஜலத் தன்மை நிகழாது போக வில்லை. அவ்வாறே ஜீவான்மா வின் ஞானத்தைப் பிற ரதியாது போகலாமே யன்றி, தனக்குத் தன் வரையில் ஞான மில்லாது போக மாட்டாது. போக மாட்டாதா கவே ஜீவான்மா, என்னும் ஞான சொரூபியென்று சொல்லவேண்டிய தாகின்றது. என்னும் ஞான சொரூபியாய் விளங்கும் சீவான்மாவின் சந்நிதி முன்னர், அதற் கெதிர் மறை யான அஞ்ஞானம் தலை காட் டுமா? காட்டாது! காட்டாது!! காட்டாது போகவே, ஆன்மா, அஞ் ஞானத்தால் கட்டுப் பட்டுப் பசுவாய் அணுத் தன்மையை அடை ந்து பிறப் பிறப்பில் சுழன்று துன்புற்று வருந்திற் றென்றும், பிறகு அதனி னின்றும் நீங்கி ஞான சொரூபமாய் விளங்கிச் சுகி த்த தென்றும் இவர் வகுப்பினர் சொல்வது கூடாது. கூடா தாக வே, 'தனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறி வுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபியாய் வ்டுகின்றான்' என்று கூறியது கூடா தென்க.

‘இந்திர சாலிகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமை யில்லை’ என வங் கூறுகின்றார். இது வாஸ்தவமே. இந்திர சாலக்காரன் இந்திர சாலப் பொருள்கள் பொய்யென வுணர்ந்திருக்கிறானாகலின் அவனுக் குப் பிரமை யில்லை. மற்றவர் மெய் யென வுணர்ந் திருக்கின்றன ராகலின், அவருக்குப் பிரமை யுளது. அவ்வாறே பிரம மாகிய சிவம் தவிர மற்றவை பொய் யென உணர்ந்திருக்கின்றார்களாகலின் அத் துவிதிகட்குப் பிரமை யில்லை ; துவிதிகள் மெய்யென வுணர்ந்திருக் கின்றார்களாகலின், அவர்க்குப் பிரமை யுளது. பொருளல்லவற்றைப் பொருளெனவுணர்தல் மருளெனநாயனாரேயுரைத்திருக்கின்றார்கள னானும், பொருளல்லாத வுலகைப் பொருளெனத் துவிதிகள் கொண் டிருக்கின்றார்கள ளாதலினும் துவிதிகள் மருளுள்ளவர்களும்; அத் துவிதிகள்பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்ல வெனவும், பொருளைப் பொருளெனவும் உணர்ந்திருக்கின்ற ராதலினும், இவர்களை நாய னார் தெருளரெனக் குறிப்பித்திருக்கின்ற ராதலினும் அத்துவிதி கள் தெருளுள்ளவர்களுமாம்.

சிவம், தனது பரமைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்த தென்பது கயிறு அரவினாலும், கிளிஞ்சல் வெள்ளியினாலும், தாணு புருஷனாலும், மரம் யானையாலும் தம் வடிவங்களை மறைத்தமை போலாம். இதனால் மெய்யைப் பொய் மறைத்த தென்பது விள க்குமாம். அதுபற்றியே வேதாதிகளெல்லாம் மாயை பொய்யெனக் கூறுகின்றன வென்க. சிவத்தி னிடத்து ஜீவன் தோற்றுதல் கயிற் றில் அரவு தோற்றுதல், மனத்தில் சொப்பன ஜீவசட வுலகு தோற் றுதல் முதலியன போலாம். விவர்த்த காரணப் பொருள் மறைவு பட்டால் விவர்த்த காரியப் பொருள் தோற்றுதல் இயல்பு. அப் படியே விவர்த்த காரணப் பொருளான சிவம் பொய்யான மாயையி

பேத்வாத திரஸ்காரம்.

எக

நகரகீதை தத்துவநிஜம்.

பின்னியபகுதியாம்பிரதானமாயையு
மன்னியபுருடனுமாதியாதியாய்த்
துன்னியவிகாரமுந்தொல்லையீசனி
லன்னியமின்மையாலவனையாகுமால்.

(கக்)

பிரமகீதை தைத்திரீய உபநிடதம்.

ஓதும்சச்சிதானந்தவொன்றும்பிரமமதுதன்னைப்
பேதமறத்தன்வடிவாகப்பெற்றானச்சமற்றானால்.

(கஉ)

ஷை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

நீயென்றவார்த்தைக்குப்பொருளாயென்றுநிற்பதுவே
நானென்றவாசகத்தின்பொருளாய்நின்றநாடுவது
நானென்றவாசகத்தின்பொருளாய்நாடிநிற்பதுவே
நீயென்றவாசகத்தினிற்கும்பொருளும்நிலபெறவே.

(ருந)

பூதமாகிப் பொருள் பலவாய்ப்புணர்ந்து நின்றங் காப்பவனான்
பேதமாகிப் பேதித்தும் பேதமில்லாப் பெற்றியனான்.

(ககந)

ஷை முண்டகோபநிடதம்.

தற்பரணுருவஞ்சித்தேதற்பரனிடையேயக்
கற்பிதசீவன்றானுமதானக்காலந்தச்
சிற்பொருளொன்றேவேமெனின்மற்றதுசித்தாமோ
அற்பமும்வேருகாதுசித்தாகாரத்தாலே.

(உசு)

ஷை கைவல்லியோபநிடதம்.

மாயையென்றும்அவித்தையென்றுமுபாதிபேதவழக்கினால்
ஆயகற்பிதபேதமல்லதபேதமேபொருளாவதே.

(உக)

ஷை குடவல்லி உபநிடதம்.

ஓயுமாறறவேயுண்பவன்சீவனுட்கொன்சிவனிவர்தமக்கிங்
காயபேதந்தானுபாதியால்வந்ததல்லதபேதமேயாகும்.

(க)

இந்திரசாலிகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமையில்லை யென்ப
தன் பொருளை முன்னரே கூறினாம். இனிக் 'குரு உபதேசத்தினால்
தனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்த
ப்பட்ட வுடன் ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்பதன் பொரு
ளையும் புகல்வாம். போலிப் பொருளான சீவனுக்குத் துரிய சிவனே
யதார்த்தப் பொரு ளாதவினால், சச்சிதாநந்த நித்திய பரிபூரண முத
லிய சகல ஐசுவரிய முள்ள உனது முன்னைப் பர மைசுவரிய யதார்
த்த தருமம் இதுவா மெனத் தத்துவ மசிமகா வாக்கியத்தின் அசிபத
லக்ஷியார்த்தத்தை ஞானசாரியர் உபதேசிக்க ஞானசொரூப சிவனாய்
விளங்குகின்றனென்பதாம்.

இது பல சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமங்களுக்கும்
இவற்றின் வழி நின்ற பெரியோர் வாக்கியங்களுக்கும் யுக்தி அனு

நாமென்பது வாமதேவமுனிவர்க்கு ஸ்ரீசுப்பிரமணியக்கடவுளருளிய திருவாக்கினம் பெறப்பட்டு, அம்மாயோபாதிபுற்ற சிவனும் சாங்கிய யோகோபரிடதங்களில் மாயோபாதி புற்ற தாகப் பேசப்படும் பிரம மும் ஒன்று மென அறியக் கிடத்தலால், ஈண்டுச் சிவன் ஆன்மா பிரம மென்பன ஒரு பொருட் கிளவினாய்ச் சீவான்மா எனப்படும் சீவப்பிரமத்தின் மேலாயின.”

என்று கூறுகின்றார்.

இவ்விஷயம் வந்தவழியை முன்புசொல்லி, பின்பு பூர்வபக்யியா ரோமுதிய வற்றிலுள்ள குற்றங்களை விளக்குவாம். ஷே சிவ புராணம் கைலாய சங்கிதையில் வாமதேவமுனிவர்க்கு ஸ்ரீசுப்பிரமணியக்கட வுள் ஞானோபதேசஞ் செய்து கொண்டு வருஞ் சமையத்தில், ஷே முனிவர், சுப்பிரமணியக் கடவுளை நோக்கி: முன்பு பிரகிருதிக்குக் கீழ் நியதியும், பிரகிருதிக்குமேல் புருஷனு மெனக் கூறி, இப்போது அதற்குவேறாய் மாயையினால் சுருங்கிய வடிவுடையவன், அதற்குக் கீழிருப்பவ னெனக் கூறிய தென்னோ வென்று கேட்க, அதற்குச் சுப்பிரமணியக்கடவுள் அடியில் வருமாறு சொல்லுகின்றார்:—

சிவபுராணம் கைலாயசங்கித 10-ம் அத்தியாயம்.

“சுதெத தெஸவவெஷாஃயம் தெததநஸஹதேக்ஷ
விசு | ஸவபுஜஃ ஸவபுக்ஷதாஃ ஸிவவஸவஸாயயா | ஸங்கு
வபுஃவ ஸவஸநவபுஃஸுஃ ஸஃஸஹவஹ | சுலாஹி வஃவகெ
தெநவ வொக்ஷுதேநவபுக்ஷிதஃ | ப்ருக்ஷிஸுஃவஃநெஷ
ஹஃதெக்ஷ ப்ருக்ஷிஜாநஹணாந | உதி ஸாநதிபாநஸுஃவஃஸு
ஷா நவிரொயகஃ ||”

“அத்வைத ஞானம் இது, ஓரிடத்தும் துவைதத்தைச் சகியாது. சர்வஞ் ஞானம் சர்வ கர்த்தாவு மாகிய சிவனே, தனது மாயையினாலே சுருங்கிய வடி வுடையவனைப்போ லாகிப் புருஷ னாயினான். கலாதி பஞ்சகத்தினாலேயே போக்திருத்துவ மாகக் கற்பிக்கப்பட்டான். பிரகிருதியி லுள்ள இப்புருஷனே பிரகிருதியின லாகிய குணங்களைப் புசிக்குான். இவ்வாறு இரண் டிடங்க ளுள்ள மிருக்கும் புருஷன் விரோத முடைய னல்லன்.”

இவ் வாக்கியங்களால் சர்வஞ்ஞ சிவனே புருஷத்துவ போக் திருத்துவாதித் தன்மைகளை யடைந்தவ னாகலின், அவனைப் பிர கிருதிக்கு மேலுள்ளவ னென்றும், கீழுள்ளவ னென்றுஞ் சொல்வ தினால் விரோத மில்லையென்றுகூறி அச்சங்கை பரிகரிக்கப் பட்டது. இவ்விடத்தில் மாயை யென்பது ஈசு உபாதியும், கலா பஞ்சக மென் பது ஜீவ உபாதியுமாம். வடிவுடையவனைப் போலாகிப் புருஷனுயின னென்றும், போக் திருத்துவ மாகக் கற்பிக்கப் பட்டா னென்றும் சொல்வதாலும்,

எசு

பேதவாத திரஸ்காரம்.

பிரமகீதை கைவல்லிய உபநிடதம்.

நீயெனும்பொருளேயதென்றுநிசுழ்த்திடும்பொருளாவதும்
தூயசிற்றரமேபதங்களிர்நீடினும் துணிவாதலால்
மாயையென்றும்அவித்தையென்றும்உபாதிபேதவழக்கனால்
ஆயசுற்பிதபேதமல்லதபேதமேபொருளாவதே.

(உக)

இச் செய்யுளின்படி ஷை இரண்டு உபாதிகளும் கற்பனையா
கின்றமையாலும் இதற்கு முன் பல முறை காட்டி யிருந்த வண்ண
மும் சிவன் புருஷனாயினான் என்பதும், போக் திருத்துவமாகக் கற்
பிக்கப்பட்டான் என்பதும் யதார்த்த மன்றென்ப தென்க.

ஷை சுலோகத்தின் பொரு ளிவ்வண்ண மாக இவர் ஷை சுலோ
கத்தின் சில பாகத்தை விட்டும், விடாது காட்டிய பாகத்திற்குத்
தப்புரை செய்தும், சிவ சப்தத்திற்குச் சீவான்மா வென்று பொருள்
படும்படி ஆன்மா எனப் பொருள் பண்ணியும் விபரீதப் படுத்தினார்!
இவர் கூறும் வண்ணம் சிவன் என்ற சத்தத்துக்குச் சீவான்மா
வெனப் பொருள் செய்தால் சீவான்மா முற்றறிவு, முற்றுத் தொ
ழில்களைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். அவ்வா றில்லை மென்பதும்,
சிற்றறிவு சிறு தொழிலே யுண் டென்பதும் சகல சாஸ்திரங்களி
னது துணிபு. இவ் வளவு குற்றங்க ளிருப்பதால் ஷை சுலோகத்தி
லுள்ள சிவ னென்னும் பதத்திற்குப் பொருள் சிவனேயாம்; சீவா
ன்மா வன்றென்க. இவர் பக்கத்திற்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதி
காசாதிகள் இடர் தரா வாயினும் சிவ புராண மேனும் இடர் தருமா
வெனப் பார்த்தார். அதுவும் இவரைக் கைநெகிழ விட்டு விட்டது!
என் செய்வார் பாவம்! வேதத்தின் உபப் பிரம்மண மாகலின், அப்
புராணம் இவர்க்கு எவ்வாறு இடர் தரப் போகின்றது!

சீவனுக்குச் சிவ னெனப் பரியாய நாம மில்லையெனல்.

ஜீவனுக்குப் பிரமம் சிவனென எங்கேனும் பரியாய நாமமாகக்
கூறற்குப் பிரமாண முண்டா? எங்கு மில்லை. அங்ஙன மிருக்கச்
சுவேதாசுவதர உபநிஷத்து அவ்வாறு கூறுவதாய்ச் சொல்லி, அவ்
வாறு சூதசங்கிதை கூறுவதாயுஞ் சொல்லுகின்றார். அது இது:—
சுவேதாசுவதரோப நிததத்திலே ‘அமிர்நாக்ஷர மாகிய அரன்’ எனப்
பேசப் பட்டது ‘அக்ஷர மாகிய ஜீவ ரூப’த்தின் மேலாமெனச்
சூதசங்கிதை பாஷித்தலால், அச் சீவப்பிரமம் அர னெனப் படு
மென்பது மாயிற்று” என்பது.

“க்ஷராவ்யயாநஜிஜீதாக்ஷரஹரஃ க்ஷரா-தூநாவீஸதெ
ஷெவவனகஃ ||”

என்னும் சுவேதாசுவதர உபநிடத மந்திரத்திற்கு ஸ்ரீ அப்ப
ய்ய தீக்ஷித சுவாமிகள் சிவ தத்துவ விவேகத்தில் அநேகப் பிரமா

ணங்கள் காட்டி, ஸ்ரீ மென்பதற்குப் பிரதானமும், அக்ஷர மென்பதற்கு அமிர்த சப்த வாச்சிய மாகிய ஜீவனும் பொரு ளாமே யன்றி, ஈசுவரனுக்கு இடு குறிப் பெயரா யுள்ள 'ஹரன்' என்னுஞ் சொல் அக்ஷர பதத்தின் பொரு ளாகா தென்று மறுத்து, அங்ஙனமே அம் மந்திரத்திற்குப் பொருள் செய்தார். அதனோடு உபப் பிரம்மணங்க ளாகிய சூத சங்கிதையின் பிரம கீதையினையும், வாயு சங்கிதையினை யும் பிரமாணமாகக் காட்டினார்.

சூதசங்கிதை பிரமகீதை சுவேதாசுவதா உபநிடதம்.

க்ஷரஃபாயா வாக்ஷரஃஜீவரஃ||

க்ஷராதா நாவீஸுதெதெவவனகஃ||

“க்ஷரம் மாயை, அக்ஷரம் ஜீவ ரூபம். தேவ னொருவன் க்ஷராத்து மாக்களை நடத்துகிறான்.”

வாயுசங்கிதை.

யதெவக்ஷரவிவ்ருத்யபவ்யுத்யகிஷ்ணு|தாவஹக்ஷராதா
நாவெகொதெவஸ்யஹரஃஸுதெ”

“இந்த ஸ்ரீ மென்னும் அவ் வியத்தம் எதுவோ, அக்ஷர மென்னும் அமிர்தம் (ஜீவன்) எதுவோ, இவ்விரண்டு க்ஷராத்துமாக்களையும் சாக்காத ஹர னென்னும் ஓர் தேவன் நடத்துகிறான்.”

இவ் விரண்டனுள் சூத சங்கிதை பிரம கீதையில் அமிர்த மென்னும் பதத்திற்குப் பிரதி பதமாக ஜீவ னென்னுஞ் சொல் பிர யோகிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வாயு சங்கிதையிலோ, அமிர் தாக்ஷர மென்னுந் தொகை மொழியை அமிர்தம் அக்ஷரம் என்று பிரித்த தோடு ஹர னென்னும் பதத்தைத் தேவ னென்னும் பதத்தோடு சேர்த்து மிருக்கிறது. அமிர்த சப்தத்திற்கு ஜீவ னெனச் சூதசங் கிதையே பொருள் செய்திருக்க, அதனை யுணராத தாம் தப்புரை செய்த தோடு, ‘சூதசங்கிதை பாஷித்தலால்’ என்றுங் கூறி யிருக் கின்றார். அங்ஙனம் தப்புரை செய்வாரேல் மேற் கூறிய வாயு சங்கி தையையும், அப்பய்ய தீக்ஷிதரது வாக்கியத்தையும் மறுத்தவ ராவர்.

க்ஷேத்திரம் க்ஷேத்திரஞ்ஞன்.

“பகவத்கீதை தேகம் (க்ஷேத்திரம்) ஆன்மா (க்ஷேத்திரஞ்ஞன்) என் னும் இரண்டின் பேதத்தை அறிய வேண்டு மென்று பகர்தலானும், சைவ புராண வித்யேசுவர சங்கிதை,

சுநாதா நஃவரெஸவெஃஜீவாவனவநஸுஸ்யஃ|

‘அநாத்மாவுக்குத் (தேகாதிக்கு) மேலுள்ளன வெல்லாம் சிவர்களே சந் தேகிக்க வேண்டாம்’ என்று கூறுகின்றமையானும், அவ் வாறே சூத

சங்கிதையினால் அறியப்படுதலானும், அவ்வாரியனார் தாமே பிரம மெனக் கண்டு அறிவாகி நின்ற தானம் அநாதம் தேகாதிகளுக்கு வேறாய் நின்ற சீவப் பிரம நிலையேயாம்.”

என்றார்.

இதிலும் இவரது பழைய தப்பு வழக்கத்தைக் காட்டுகின்றார். ஷை பகவத் கீதையில் சேஷத்திரம் சேஷத்திரஞ்ஞ நென்னும் இரண்டின் பேதத்தை அறிய வேண்டு மென்று சொல்லுகிறதே யன்றி, சேஷத்திரஞ்ஞன் சீவ நெனச் சொல்ல வில்லை.

பகவத்கீதை 13 ம் அத்தியாயம்.

“கௌத் ஜஹாவிபாவிஜிஸவகௌத் ஷஹாஸத |
கௌத் கௌத் ஜயொஜாநயதஜாநபிதாஜி ||” ௩ ||

“ஓ பரதகுலத் துதித்தவனே! சகல சேஷத்திரங்களிலேயும் என்னையே சேஷத்திரஞ்ஞ னாக அறி; சேஷத்திரம், சேஷத்திரஞ்ஞன் இவற்றின் விவேக ஞானம் எதுவோ, அதுவே ஞான மென்பது என்னுடைய மதம் (நிச்சயம்).”

ஷை ஷை

“யாவதஹாயதகிஹிஸுஸாவராஜம் |
கௌத் கௌத் ஜஸ்யொமாநதஜிஸிஹாஸதஷ-ஹ ||

“ஓ பரதகுல சிரேஷ்டர்! ஸ்தாவர சங்கமமாகியிருக்கிற யாதொருவஸ்து வானது உண்டாகிறதோ, அதனை சேஷத்திர சேஷத்திரஞ்ஞர்க ளுடைய சம்பந்தத்தா லுண்டாகிறதாக அறி.” (உஎ)

இதனால் சேஷத்திரஞ்ஞ நென்பது பிரம மென்பதாக ஏற்படுகின்றது.

இலங்கபுராணம் உத்தரபாகம் ௧௫ வது அத்தியாயம்.

“வதவிஸ்திதகூநிகௌத் ஸஸெநஸுராய |

வாஹுஃ கௌத் ஜஸெநஹாகூரஹுஸுராய | ௧௩ ||

கௌத் கௌத் விஷாவெதஸுரவெதஸுஸுயஹுஸு |

நகிஹிஸுரிவாடிநிதிபுஹுஸுநிஷிண ||” ௧௪ ||

“தயொவிஸ்திதகூநிவகூஸெநஸுராய |

வடிந்தஸுரவெநபுஸுதிஹவராந்தயா | ௨௪ ||

கூயநிஜஸெநவாஹுஸுமணஹாமிந |

ததயஸாஹுஸுரவெநாநிதிஹிஸுராகூ ||” ௨௫ ||

“இருபத்து நான்கு தத்துவங்களை சேஷத்திர சப்தத்தினாலும், அப்படியே போக்தாவாகிய புருஷனை சேஷத்திரஞ்ஞ சப்தத்தினாலும் கூறுவர்; சேஷத்திரம், சேஷத்திரஞ்ஞன் என்னு மிரண்டும் அச் சுயம்புவின் வடிவங்களாம். சிவத்திற் கன்னியமாகச் சிறிது மிலலை யென விவேகிகள் கூறுவர்.”

“இருபத்து மூன்று தத்துவங்களை வியக்த சப்தத்தினாலும் மேலாகிய பிரகிருதியை அவ் வியக்த சப்தத்தினாலும் கூறுவர்; குணத்தை அனுபவிக்கும் புருஷனை (அவற்றை) அறிகிறவ னென்னுஞ் சொல்லாற் கூறுகின்றனர். அம் மூன்றுஞ் சங்கரனது சொரூபமாம். அதற் கன்னிய மான சங்கர சொரூப மல்லாதது சிறிது மில்லை.”

ஷே. கீதை 13 வது அத்தியாயத்தின் இரண்டாவது சுலோகத் திற்கு அவித்தியா விசிஷ்ட னாகிய கேஷத்திரஞ்ஞனது விசேஷிய பாகமாகிய துவம்பத லட்சியார்த்த சேதனம்சத்தைத் தற்பத லட்சி யார்த்த சேதன மாகிய பிரமமென் றறி யென்பது பொருளாம்.

மகோபநிஷத்.

“விதொராவேரிடிஃஸ்ய ஹநுக்ஷே துஜீ உதிக்யுதெ ||”

“பிராமண! இந்தச் சித்தின் ரூபம் கேஷத்திரஞ்ஞன் என்று சொல்லப் படுகின்றது.”

‘என்னையே கேஷத்திரஞ்ஞனாக அறி’ என்னும் ஷே. கீதா வாக் கியத்தி னுள்ள கேஷத்திரஞ்ஞ பதம், பரமாத்துமாவிற்கேயா மென உத்தர மீமாமிசை முதலாவது அத்தியாயம் இரண்டாம் பாதம் பன்னிரண்டாவது சூத்திரத்தின் சங்கர பாஷ்யத்தில் விரிவாய்க் கூறப்பட்ட டிருக்கிறது.

கணேசபுராணம் கணேசகீதை.

“ஸ்ரீ மஜாநந உவாஹ—வநஹுதாநிதநூதாஃவணிக்
ரெஃநி யாணிவ || சுஹங்காரொஃநொஸுஃவிஃவநஜாநெநி யா
ணிவ || ஐவாவுக்யுதிவெஷளஸுவஃஃவெதயெவஹி வெ
தநாஸஹிதஸூயஸுஃஹஃகெஷேதூஃவதெ || தஜகூஃவிபி
ரோஹுவஸவடூபடூரிணஃவிஹஃ ||”

“கஜாநநர் சொல்லுகிறார்:—பஞ்ச பூதங்களும், தன் மாத்திரைகளும், பஞ்ச கன்மேந்திரியங்களும், அகங்காரமும், மனமும், புத்தியும், பஞ்ச ஞானேந்திரியங்களும், அப்படியே இச்சை, வியக்தம், தைரியம், துவேஷம், சுகம், துக்கம் என்பவைகளு மாகிய சேதனத்தோடு கூடிய இச் சமூகம் கேஷத்திரமெனப்படும்; சர்வாந்தரியாமி யாகிய என்னை அதை யறிகிறவனென் றறி.”

ஜீவர்களும் அநாத்துமாக்க ளென்பது.

‘சைவபுராண வித்யேசுரசங்கிதை.....அநாத்மாவுக்குத் (தேகாதிகளுக்கு) மேலுள்ளன வெல்லாம் சீவர்களே சந்தேகிக்க வேண்டாம்’ என்று கூறுகின்றமையானும், அவ்வாறே சூதசங்கிதை யினால் அறியப்படுதலானும்’ என்பதையும் விசாரிப்பாம். இவ்விஷயம் அடியில் வரும் வாக்கியத்தா லினிது விளங்கும்.

பேதவாத திரஸ்காரம்.

எக்

அறைசடமாகாமையினாற்சம்பந்தமசுத்தமாகாமையாற்சீர்
நிறைசித்துஞ்சயஞ்சுத்தம்பிரமன்முதலுயிர்வேண்டுநீர்மயான்மன்
முறையுதித்தலொடுக்கமற்றுவிசுவாசபாத்திரமாய்மொழியுமான்மாத்
துறைகொள்சொருபமாகியுறலானான்தமுமெய்சயமேசுத்தம்.

(க்)

ஆதலினானுன்மாவுக்கசுத்தமிலையடர்மாயாவுபாதியாலே
யோதசுத்தம்போற்றேற்றுமுறுகருமத்தாலானமாவுறுதுசுத்தம்
வேதநவிலக்கருமத்தாற்பவம்போய்மெய்ஞ்ஞானமேவுகாலத்
தேதமுறுமசுத்தமாத்தோன்றாதுசுத்தமாவிலகுமன்றே.

(சு)

ஹை பரீசத்தீ விசாயம்.

பாவுதானென்னும்நிறையான்மாவினின்றும்பல்லுலகமுஞ்சீர்
மேவுசீவனுமீச்சுரனுமாயாசத்தியும்வேறல்லரம்மா.

(கக்)

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடதம்.

சின்மாத்திரமாயுள்ளவெறுஞ்சிவனேதிகழ்வான்யாதுக்கு
முன்மாத்திரமும்வேறில்லமுற்றுவனேமொழிவுற்ற
நன்மாத்திரமாய்ஆன்மாவென்றுரைக்கும்நாமத்தினையுடையான்
தன்மாத்திரமேயாகியஅத்தன்மையானசங்கரன்றான்.

(உ)

பிரகதாரணிய உபநிடதம்.

இந்தப்பிராணபானதியாராலுண்டாயிங்குவதிங்
கெந்தப்புருடன்முன்பாகவெல்லாமிலங்கவற்றாகும்
தொந்தப்பட்டவெத்தொழிலும்செய்தேவன்ஒழுநிலற்றிருக்கின்றான்
னந்தப்பரமனேயாவர்க்குமுள்ளாமான்மாவாகின்றான்.

(க்)

இலங்கபுராணம் தியானவிதி.

காரியகாரணங்களியாவையுங்காசொன்றில்லாத்
தாருமான்மாவின்கண்ணையமருமென்றறிந்துகொண்டோன்
ஓர்தருபொருள்கடன்னையன்றிவேறுஎதென்றெண்ணி
யோர்தருவுள்ளஞ்செல்லாதின்பமுற்றிருப்பனன்றே.

(கக்)

மாணிகுக்கிய உபநிஷத் 4-ம் அந். 1-ம் பிராம்மணம்.

“சிலந்திப் பூச்சியானது தன்னுடைய தூலினால் எப்படிச் சஞ்சரிக்கி
றதோ, அக்கினியி லிருந்து அற்பமான பொரிகள் எப்படிக் கிளம்புகின்ற
னவோ, அப்படியே இந்த ஆன்மாவினிடத்தி லிருந்து சகலப் பிரபஞ்சங்க
ளும், சகல உலகங்களும், எல்லாத் தேவதைகளும், சகல பூதங்களு முண்டா
கின்றார்கள்.”

‘இனி அவ்வாரியனார் தாமே பிரம மெனக் கண்டு அறிவாகி
நின்ற தானம் அநாத்ம தேகாதிகளுக்கு வேறாய் நின்ற சீவப் பிரம
நிலையேயாம்’ என்றதற்குப் பதிலளிப்பாம்.

சர்வசார உபநிஷத்.

‘ஈநாதா துஸஜீவொவியடிஹிவ வஃ உஃ ||’

“ஜீவ னுள்பட ஆகாய முதலிய பிரபஞ்சந்தான் அநான்மாவாம்.”

முன்னே காட்டிய வாறு (சாங்கிய யோக மத விரோத மான) ஸ்ரீ சர்வசார முதலிய பிரபல சுருதிப் பிரமாணங் கொண்டே ஜீவ னுள்பட ஆகாய முதலிய பிரபஞ்சத்தை ஆநான்மா வாக்கி, அவை கட்டு விலக்ஷணமான தூரிய சிவப் பிரமத்தையே ஆன்மா வென ஆரியனார் கூறினாரென் றறிவாராக.

பஞ்சகோசத்திற்கு மேற்பட்டது ஆன்மா வென்பது.

“அன்ன மயம், பிராண மயம், மனோ மயம், விஞ்ஞான மயம்” ஆனந்த மயம் என்னும் ஐங் கோசங்களைத் தானன்மெனக் களைந்த விடத் துள்ள அறிவையே ஆன்மா என்று ஏகான்ம வாதிகளும், வைதிக பாசுபத ஞானிகளும் கூறுகின் றமையாலும், அவ் வான்மா வையே பிரம மென்று அவ் வேகான்ம வாதிகள் சொல்ல அப் பாசு பத ஞானிகள் சீவப் பிரம மென்று சொல்லுகின் றமையாலும் ஐங் கோசந் தாண்டி நின்ற ‘சென்னை ஆரியனா’ருடைய ஆன்மா சீவப் பிரமமே யாம்.”

என்றார்.

பஞ்ச கோசப் பட்டவன் ஜீவன்; பஞ்ச கோசா தீதப் பட்டது பிரமம் அல்லது பிரம பரியாய நாமமான ஆன்மா அல்லது சிவ மாம்; ஜீவ னன்று. வைதிக பாசுபத ஞானிக ளென்பவர் வேத மார்க்கத்தில் நின்று சிவனை வழி படுவோர்; இத் தகையோர் அத் வைதிகளே. அவைதிக மார்க்கத்தி னின்று வேத வேதாந்தாதிப் பிர மாணங்களை அவமதித்து இகழ்பவர்கள்; அவைதிக தாந்திரீக பாசுபதர் களும், மாயாவாத துவைதிகளுமாவார்கள்.

நாசம்மதாபிளி உபநிஷத்.

“ஸவாவனஷஹுதாநீதி யாணிவிராஜஃஷெவதாஃகொஸாஃ

பூஸ்யஷ்டாபுவிஸுரஜிஃஷெவவஸுஹாநூஸூராயயெ வதஸூஷ்டாயவனவாயோதாஸூநுதொநித்யஃ.....||”

“அந்த இப் பரமத்துமா பூதங்களையும் இந்திரியங்களையும் விளக்குகின்ற அதி தேவதைகளையும் கோசங்களையுஞ் சிருட்டித்து, அதிற் பிரவேசித்து மாயையினாலேயே அஞ்ஞான மில்லாதவர் அஞ்ஞானியைப் போல வியவ கரித்துக்கொண் டிருக்கின்றார். ஆதலால் ஆத்துமா அத்வைதமே. சன்மாத் திரமும், நித்தியமுமாம்.....”

இந்தப் பிரமாணத்தினால் பஞ்சகோசதீதப் பட்டதுபிரமமாகிய ஆன்மா வென்று ஏற்பட்டது.

“பசுத்துவ மாத்திரை யாய் நின்ற ஆன்மா அசுத்த மாயையி னால் கலக்குண்ட பாகமாகிய காரண சரீரத்தைப் பொருந்தி ஆந ந்த மய கோச முதலியவற்றைப் பெறும் என்று சிவாகமம் சொல்

இவ் வுண்மை பின் வரும் மந்திரத்துக்கு ஏகான்ம வாதிகள் செய்த பொருளினாலும் அறியப்படும்.”

‘தஜோதஸு யெநு-வஸ்யு-தயிராஸெஷா-ஸ-வ-ஸாஸு
தநெ-தரெஷா||’

“அத்தியாசிரம சுவேதாசுவதர கடவல்லி உடரிட-தங்களிலே கண்ட இம் மந்திரத்துக்கு, இதயத்தில் (புத்தியில்) இருப்பதாக ஆன்மாவைக் குரு சாஸ்திர உபதேசத்தால் மாயோபாதி கடந்து சாக்ஷாத்தாக எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியாந்த சுக முண்டாகும் எனச் சங்கராசாரியரும் அவர் சீடர் வித்தியாரண்ணியரும் கருத் தொற்றுமை யுற்றுப் பொருள் போதித்தார்கள்.”

என்றார்.

இவர் கூறிய சுலோகத்தில் சிகாரம் சிவ ரூப மென்றும், யகாரம் ஆன்ம ரூப மென்றும் சொல்லி யிருப்ப துண்மையே. இதனால் இவருக் கென்ன இலாபம்? துவிதஞ் சித்தித்ததா? ஷு சுலோகமானது தத்துவ நிச்சயத்தைப் பற்றிப் பேச வந்த தன்று; பஞ்சாக்ஷரத்தில் இன்னின்ன எழுத்து இன்னின்ன பொரு ளெனப் பேச வந்தது. சிவத்துக்கும் ஆத்துமாவுக்கும் பேதமா? அபேதமா? எனப் பேச எழுந்து, பேத மென்றாவது அபேத மென் றாவது பேச வரவில்லை. அங்ஙனமாக அவ்வாறு பேச வந்த இடம் போல வைத்துப் பேதம் சாதித்ததாகப் பேச வருவது நியாய மாமோ? அதே புராணத்தில் அவ்வாறு பேச எழுந்து அத்வைதத்தைத் தாபிக்கிறது. அது அடியில் வரும் சுலோகத்தினால் அறியலாம்.

சிவபுராணம் ஞானசங்கிதை.

“ஜாதாஜாந-தயாஜெய-ஸவ-ஸிவபிஷ-ஜமஸி|
ஸ்வஹாதி-த்யுணவ-ப-தி-வி-ஷி-ஸ-தெஜமஸி|
வன-த-தவ-ஸவனவாஸிநா-தகாய-டாவிவாரணா||”

“ஞாதா, ஞானம், அப்படியே ஜேயம் என்னும் (திரிபுடி சொரூபமான) இவ் வெல்லா ஜகத்தும் சிவமாம். பிரமா முதல் திருணபரியந்தமான யாதோர் ஜகத்துக் காணப்படுகிறதோ, இது முற்றும் அதுவே சிவமே) யாம். (இங்ஙனம் ஆகுமோ ஆகாதோ வென்று) விசாரணை செய்ய வேண்டியதில்லை.”

“சுஜோந-வ-தெ-தெ-நாஸு-ந-ஸு-ப-ய-வ-ந-
டி-ஸ-ந-ஷ-வ-ஸ-வெ-ஷ-தி-வெ-ஷ-ப-டி-ஸ-தெ||”

“துவித விஷயமான புத்தி பேதம் அஞ்ஞானமாம். (அவித்தையினு லாகியதாம்.) அன்னியத்திற்கு ஜகத் விலக்ஷணமாகிய பிரமத்திற்கு) இரண்டாவதில்லை. தரிசனங்க ளெல்லா (வைசேஷிகாதி சாஸ்திரங்கள்) வற்றிலும் காணப்படுகிற துவித மத புத்தி பேதம் அவித்தையினு லாகியதாம்.”

“வா-வெஷா-தி-நா-தி-த-ப-தி-வெ-ஷ-தி-வா-தி-ந-
வ-ஸ-ப-வா-ஸ-ஸு-ஜ-வெ-ஷ-வி-ஷ-தி-வெ-ஷ-தி-வ-
சு-ஹ-ந-ஷ-வ-ஜா-நா-தி-த-யா-தி-வெ-ஷ-தி-வ-||”

இத்தகும்ந் திரப்பொருளையினிதுரைப்பாம்சிவசத்தமெந்தஞான் றுஞ்
சத்தியஞாணந்தவருட்சொரூபமாயசிவத்தனிச்சுடர்க்கு
வித்தகவாசகமாகியச்சிவரூபப்பரிசுமேவுராமே
சித்தநிலவுறவெவர்க்குமெடுத்தெடுத்தச்சிவக்கொழுந்தைச்செப்பாநிற்கும். (எ)

தயங்குநமசத்தநமக்காரத்திற்குற்றவாசகமாமிச்சொற்
பயங்குலவுமருத்தந்தான்வணங்குகிறதென்றுரைக்கப்படுமற்றிந்த
நயங்குலவுவணக்கம்யாதெனின்மாயையாற்பேதநடையராகி
யியங்குறுசீவர்கள்சிவனோடேபதபாவனைசெய்வதென்பத்தக்கோர். (அ)

இத்தனைபுமுயர்பரமசிவனுக்கியான்வணங்குகின்றேனென்பதாகுஞ்
சித்தநிலவுறுபரமசிவசொருபமுணரவவாஞ்செய்யசீவற்
குத்தமவப்பரசிவசொரூபத்திற்குன்னியமாயுள்ளவெல்லாம்
மித்தையாவதினாலேயேயமுபாதேயமொன்றுமேவல்லிலை. (க)

ஆயதிரிசியப்பவஞ்சமொன்றுமில்லெனநகரக்கருத்தமாகு
நேயமுறும்வ்வினுக்குமவெனுஞ்சத்தத்தருத்தநிரம்பாநிற்கு
மாய்விலிதிறச்சந்தசவிண்மரியாதையாலொருமகாரத்திற்கு
மேயதுவாலுலோபமிந்தவருத்தமேவியாவகாரிகமாய்மாதோ. (க0)

அவாவநமக்காரமென்றுசொலப்படுகின்றதுவான்மற்றதனாலேதான்
சிவாயவெனநான்காம்வேற்றுமைபுருபுசேர்த்துரைத்ததிறமையம்மா
தவாதநலப்பிரணவமன்சருவார்த்தவாசகமாந்தன்மையாலே
குவால்கொள்சருவார்த்தபூரணசிவவாசகமேயாய்க்குலவுமாலோ. (கக)

வாசகவாச்சியபாவமிலக்கியநல்லிலக்கணபாவங்கள்முன்னாப்
பேசவருபவையாவும்விவகாரதிசையினன்றிப்பிறங்காநின்ற
மாசகன்றபரமார்த்தநிரூபணத்திலில்லவயங்குவெண்ணீறு
பூசனகற்குன்னியமாயவையெல்லாம்பொய்யாகிப்போதலாலே. (கஉ)

இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளக்கம்அஃதின்மையெனவிலைமுன்னாகச்
சொல்லும்விவகாரமெலாமாயையினற்றானின்பசொரூபனென்னும்
வல்லசிவன்கற்பித்தமாயாகாரியப்பவஞ்சமருவுதோற்றஞ்
செல்லலுறுவிவகாரதிசையினன்றிப்பரமார்த்ததிசையினில்லை. (கங)

பெறலரியவத்திசையிற்சிவத்தோற்றமன்றியென்னோபிறிதுண்டாகு
மறமலியிம்மந்திரத்தினருத்தமிஃதேயுண்மையாமுக்காலு
முறநலிலுமறைகளாகமங்கன்புராணங்களுயர்மிருதிநூல்கள்
திறமலியுந்தருக்கநூல்வைணவவாகமந்திகழ்பாரதமுன்னூல்கள். (கரு)

இச் செய்யுள்களால் பஞ்சாக்ஷரம் அத்வைத பக்ஷமே யன்றித்
துவைத பக்ஷ மன் றென்பது நிச்சய மாகின்ற தென்க. “வேத நான்
கினும் மெய்ப் பொருளாவது நாத நாமம் நமச்சிவாயவே” எனத் திரு
ஞானசம்பந்த சுவாமிகளும் திருவாய்மலர்ந்தருளிய படியால் பஞ்சா
க்ஷரம் சுத்த வைதிகமே யாம். அதற்கு வேத பாஷியர்கள் பேத
உரை செய்யப் போகின்றார்களென்று கருதியே, மகா புராண மான
சூதசங்கிதை அதன் பொருள் அத்வைத மெனத் தெள்ளத் தெளிய
விளக்கிற் றென்க. ‘இம் மந்திரத்தின் அருத்தம் இஃதே’ என்றும்,
முக்காலும் உண்மை யென வேதஞ் சொல்லு மென்னும் ஷை சூத

அக

பேதவாத திரஸ்காரம்.

த்தாக எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியானந்த சுக முண்டாம்' என்று சங்கராசாரியரும்,

‘தஸாஸஸஹதயாஸகூராஹுஜிவஸ்யுதிபெஸிவம் |
தெஷாஸாஸுவதிஃஸாந்திநெதரெஷாபிதிஸு - திஃ ||’

‘இதயாகாசத்தில் (அறிவின் கண்ணே) அருட் சத்தி யோடு கூடச் சிவத்தை எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியமாகிய பேரின்பமாம்.’

என்று நீலகண்டாசாரியரும் உரை செய்ததாகக் கூறுகின்றார். இவ் விரு உரையில் சங்கராசாரியர் கூறியதை விட நீலகண்டாசாரியர் விசேஷ மாய் என்ன கூறினார்? சங்கராசாரியர் கூறியதையும் நீலகண்டர் கூறியதையும் வைத்துக்கொண்டு, வைதிகர் யாரும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கதும், புராணங்களு ளொன்றானதும், சிவ புராணமானதும், பதினான்கு வித்தைகளு ளொன்றானது மான சூதசங்கிதையின் (மேலே காட்டிய) பஞ்சாக்ஷரச் செய்யுள்களையும் அனுசரித்துப் பார்த்தால் அத் துவிதமே யுண்மை யென்றும், துவிதம் கற்பித மென்றும் இனிது விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷே சிவ புராணத்தின் சுலோகங்களின் பொருளைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷே சூத சங்கிதையின் பிரம கீதை சுவேதாசுவதர உபநிடதங்களைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது வருமாறு:—

பிரமகீதை சுவேதாசுவதர உபநிஷத்.

சீவனாயுண்பானுகிச்சிவனெனவூட்டுவானாய்
மூலிதமாகிநிற்குமூலமாய்பிரமந்தானே.

(கஅ)

முன் காட்டியபடித் தத்துவமசி மகா வாக்கியத்தைப் பார்த்தாலும் பஞ்சாக்ஷரத்தின் பொருள் அத்துவிதமே யென்பது நிச்சயமாம். இவர் கூறியவாறு சிவஸ்தானத்தில் ஈசனையும் ஆன்மா ஸ்தானத்தில் ஜீவனையும் வைத்து தற்பத துவம்பத வாச்சியமாகப் பார்த்தால் அதுவும் சரியாய்ப் போம். அதைக் கொண்டு லட்சியார்த்தத்தையும் அதைக்கொண்டு அசிபத வாச்சிய லட்சியங்களையும் அமைத்தால் பஞ்சாக்ஷரம் அத்துவித பக்ஷ மென்பதி லைய மில்லை. எந்த வழியி னுழைந்தாலும் துவிதத்திற்கு ஆதர வில்லை; அத்துவிதத்திற்கே ஆதரவாம்.

நீல கண்டாது மதமே தமது மத மெனச் சூசிப்பிக்கின்றார்; அவ்வாறல்ல வென்பதற்கு அனேக காரணங்க ளிருந்தாலும் ‘பதிபசு பாச வாதம்’ 67 வது பக்கத்தில் ‘நீலகண்ட சிவாசாரியர் மதம் வேறு, இவர் மதம் வேறு’ என்னுந் தலைப்பின் கீழ்க் காட்டிய பேதத்தால் இவர் கூறியது பொய்யென விளங்கும். அன்றியும் நீலகண்டர்க்கு அத்துவிதமே தாற்பரிய மென்பதை அப்பய திக்ஷிதரா

அக

பேதவாத திரஸ்காரம்.

த்தாக எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியானந்த சுக முண்டாம்' என்று சங்கராசாரியரும்,

‘தவாஸஸஹதயாஸகூஜாஹுஹிவஸ்யுந்தியெஸிவம் |

தெஷாஸாஸவதிக்ஸாஸ்திதெநதரெஷாஸிதிஸுந்திஃ ||’

‘இதயாகாசத்தில் (அறிவின் கண்ணே) அருட் சத்தி யோடு கூடச் சிவத்தை எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியமாகிய பேரின்பமாம்.’

என்று நீலகண்டாசாரியரும் உரை செய்ததாகக் கூறுகின்றார். இவ் விரு உரையில் சங்கராசாரியர் கூறியதை விட நீலகண்டாசாரியர் விசேஷ மாய் என்ன கூறினார்? சங்கராசாரியர் கூறியதையும் நீலகண்டர் கூறியதையும் வைத்துக்கொண்டு, வைதிகர் யாரும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கதும், புராணங்களு ளொன்றானதும், சிவ புராணமானதும், பதினான்கு வித்தைகளு ளொன்றானது மான சூதசங்கிதையின் (மேலே காட்டிய) பஞ்சாக்ஷரச் செய்யுள்களையும் அனுசரித்துப் பார்த்தால் அத் துவிதமே யுண்மை யென்றும், துவிதம் கற்பித்த மென்றும் இனிது விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷே சிவ புராணத்தின் சுலோகங்களின் பொருளைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷே சூத சங்கிதையின் பிரம கீதை சுவேதாசுவதர உபநிடதங்களைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது வருமாறு:—

பிரமகீதை சுவேதாசுவதர உபநிஷத்.

சேவனயுண்பானுகிச்சிவனெனவூட்டுவானாய்
மூவிதமாகிநிர்குமூலமாம்பிரமந்தானே.

(கஅ)

முன் காட்டியபடித் தத்துவமசி மகா வாக்கியத்தைப் பார்த்தாலும் பஞ்சாக்ஷரத்தின் பொருள் அத்துவிதமே யென்பது நிச்சயமாம். இவர் கூறியவாறு சிவஸ்தானத்தில் ஈசனையும் ஆன்மாஸ்தானத்தில் ஜீவனையும் வைத்துத் தற்பத துவம்பத வாச்சியமாகப் பார்த்தால் அதுவும் சரியாய்ப் போம். அதைக் கொண்டு லட்சியார்த்தத்தையும் அதைக்கொண்டு அசிபத வாச்சிய லட்சியங்களையும் அமைத்தால் பஞ்சாக்ஷரம் அத்துவித பக்ஷ மென்பதி லைய மில்லை. எந்த வழியி னுழைந்தாலும் துவிதத்திற்கு ஆதர வில்லை; அத்துவிதத்திற்கே ஆதரவாம்.

நீல கண்டாது மதமே தமது மத மெனச் சூசிப்பிக்கின்றார்; அவ்வாறல்ல வென்பதற்கு அனேக காரணங்க ளிருந்தாலும் ‘பதி பசு பாச வாதம்’ 67 வது பக்கத்தில் ‘நீலகண்ட சிவாசாரியர் மதம் வேறு; இவர் மதம் வேறு’ என்னுந் தலைப்பின் கீழ்க் காட்டிய பேதத்தால் இவர் கூறியது பொய்யென விளங்கும். அன்றியும் நீலகண்டர்க்கு அத்துவிதமே தாற்பரிய மென்பதை அப்பய தீக்ஷிதரா

மணவிவ் லெமவ விமுஹ விஸெஷவிஸிஷ்டஸு லெஜுலாயிகாரி
கூதலுவுலொஹொவாவாஸநாயுடும், சுயலாயிகாரி கூதலுவுஸு
ஸாலிஹாவாவாஸநாயுடும், தஸுஸுவலுஸுலாவி பாயாவலிஸி
ஷுஷு திவாஹு ஸ்ரீகூலாயாணாவெவ ஹாஷு லெவாவெய
லித் ஸவடும் ஸுலெஸு||”

“மேற்கண்ட பிரமாணங்களால் பிரமத்திற்கு வேற்றுமை யென்பது சிறி
தும் தம்மிட மணுகப் பெருத நிர்விசேஷ சின்மத்திர சொரூப முடைமை
சொல்லப்பட்டது. ஆகையால் சுத்தமான அத்வைதமே சூத்திரக்காரருக்குச்
சம்மதம். அவர் இருதயத்தை யனுசரித்தே பாஷியக்காரரால் ஆங்காங்கு அத்
வைத சித்தாந்தம் வெகு விதமாய்க் குறித்துக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது.
அதை யனுசரித்தே வேறிடங்களில் விசிஷ்டாத்வைதத்தைப் பிரதி பாதித்
தற்கு யாம் சொல்லும் கிரமமாக அபிப்பிராயம் வர்ணிக்கத் தக்கதம். இதர
மதஸ்தரது பாஷியங்களில் சிலவற்றில் விசிஷ்டாத்வைதமும், சிலவற்றில்
சுத்தாத்வைதமும் நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவையோ, அஃததுவே
தத்துவ மென்னும் அபிப்பிராயமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றி
ற்கு ஸ்ரீகண்டாசாரியரின் பாஷியத்திற் போலச் சுத்தாத்வைத சம்மதியில்
தாற்பரியத்தைக் கற்பிக்க முடியாது. ஏனெனின், அவர்களால் யாண்டும்
ஸ்ரீகண்டாசாரியரைப் போலச் சுத்தாத்வைதத்தைக் குறிக்கும் முன் வர்ணி
க்கப்பட்ட அர்த்தங்கள் யாதும் சொல்லப்படவில்லை. அன்றியும் அவ் வம் மத
பாஷியக்காரர் முதல் இக்காலம் வரையுள்ள அவ் வம் மத ஆசாரியர்கள் யாவ
ரும்அத்வைதநிராகரணத்திலே சந்தேகங்களாயிருக்கின்றார்கள். ஆகையால் பிரா
மாணிகர்களுக்கு நிர்விசேஷ பரப் பிரமத்துவத்தை யறிவிக்கும் பொருட்டும்,
சாதகாநுக்கிரகார்த்தமாய் அதே பர வஸ்வக் கமைர்த சவிசேஷ ரூபமான
நிகில கல்யாண குண கண திவ்ய மங்கள விக்ரகத்தை மத்திமாநிகாரிகள்
(தானென்) அபேதோபாஸ்தி செய்வதற்கும், அதமாநிகாரிகள் ஆண்டா னடி
மையாக அவனை வழிபடுதற்கும், அவை யெல்லாவற்றையும் உள்ளவாறு விசே
ஷித்துக் கூறும் ஸ்ரீகண்டாசாரியரது பாஷியமே கொள்ளற்பாற் றென எல்
லாம் பொருந்தியன”

என்று கூறியதை நோக்கின், நீலகண்டரது பாஷியம் அத்வை
தத்திற்குச் சாதக மென்பது தெள்ளத் தெளிய விளங்கும்.

“அருணைக்க மாகாது சிவத்தை யறிவின் கண்ணே அறிந்து
நின்ற நிலை அத்தியாசிரம உபநிடதங்களுக் கெல்லாம் இசைந்து
முடிவாய் நின்ற அதர்வ சிகையினால் உணர்த்தப்பட்ட ஞாதிரு
ஞான ஞேயமாம் திரிபுடி கொண்ட பாசுபத வேதாந்த சூத்திர
ஸ்ரீநீலகண்ட சைவ பாஷ்யகாரர் நிலையாம்.”

என்றார்.

“ஞாதிரு, ஞான ஞேயமான திரிபுடி நிலை சாதக நிலையே யன்
றிச் சாத்திய நிலையன்று. அது பற்றியே முற் கூறிய படி அப்பய
நிஷிதர் ‘அதமாநிகாரிகள் ஆண்டா னடிமையாக அவனை வழிபடு
தற்கும்’ என்றார். வேத முத்திய சகல நூல்களும் பேத நிலையும்

அபேத நிலையும் கூறுகின்றன. பேத நிலை அபேத நிலைக்குச் சாதகமாம். அதுபற்றியே

குதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

அவ்வேதம் துவிதத்தை அனுவாத முன் செய்து அத்துவிதமே சொல்லும் சுற்றில். (எ)

எனக் கூறி யிருக்கின்ற தென்க. நீலகண்டர் திரிபுடியே முத்தி நிலை யென்று கூறுகின்றார். அப்பய்ய தீக்ஷிதர், அவ்வாறு கூறுவது நீலகண்டரது அபிப்பிராய மன்று என்றும், அது அதமாதிகாரிகள் பகஷ மென்றுங் கூறினார். அன்றி எங்குத் திரிபுடி யுண்டோ, அங்குத் துவிதமுண்டு; எங்குத் துவித முண்டோ அங்குப் பந்த முண்டு, எங்குப் பந்த முண்டோ அங்குத் துக்க முண்டு. இவ்விஷயம் 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற நூலின் 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60 வது பக்கங்களில் "துவித சைவரே மாயாவாதிக ளென்பதற்கு மற்றொரு முக்கிய காரணம்" என்ற பகுதியின் கீழ் விரிவாய்ப் பேசப்பட்டு; திரிபுடி, துவிதம் இவை சுருதி யுத்தி அனுபவங்களால் வெகு பலமாய்க் கண்டிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

இனி யுத்தி அனுபவங்களால் யோசித்துப் பார்த்தாலும் திரிபுடி-தோஷ மாகவே முடிகிறது. எங்ஙன மெனின் உலகில் ஒரு பொருளை ஒருவன் அறிவா னாயின், அவனுக்கு அப் பொருள் அறிபடு பொரு ளாகின்றது. எது அறிபடு பொருளோ, அது சட மாகிறது; அன்றி அசத்து மாகின்றது. அது பற்றியே சிவ ஞான போதம் "உணருரு அசத்து" என்று கூறி யிருக்கின்றது. அன்றி அறிவானுக்கு அறிபடு பொருள் பின்னமா யிருக்க வேண்டும். அங்ஙனமே அறிகிற புருஷனுக்குச் சிவம் பின்ன மாய் அபரி பூரண தோஷத்தை யடையும். அது பற்றியே துவிதமும், பேதமும், திரிபுடியுங் கூடா வென்று சுருதியாதிகள் கோஷிக்கின்றன.

சுருதி முதலியவைகளுக்கும் விரோதமாய் யுத்தி அனுபவங் கட்டும் மாறாய் ஒரு பொய்ச் சித்தாந்தத்தைக் கற்பித்துக் கொண்டு வாதஞ் செய்ய வரின், அது கற்றவர் கழகத்துக் கனம் பெறாது போவதோடு, அதை யொரு பொருளாக வாதிக்கும் இவரும் அத் தன்மைய ராகி வேத சாஸ்திர பாஹியத் தன்மையினைப் பெறுவர்.

சுருதியாதிகளில் ஆண்டா னடிமை பேதஞ் சொல்வது சாதகர் நிமித்த மென முன்னரே கூறினாம். அப்படிப் பேதஞ் சொல்லிய விடத்தும் அபேதமே யாம். எங்ஙன மெனின் மனத்தி னின்றும் தோற்றிய சொப்பன வுலகப் பொருள்களும், சந்நி தோஷ முள்ளவ னது மனத்தினின்றும் தோற்றிய பொருள்களும், இந்திரசால சத்தி யி னின்றும் தோற்றிய பொருள்களும் மனத்திற்கும் இந்திர சால சத்திக்கும் பேதமாய்த் தோற்றினும் அபேதமேயாம். ஏனெனின்

சமாதானம் முன்பு வந்திருக்கிறது.

“பிரம சிவத்துக்குக் (கீழ்த் தத்துவத்து நின்ற) அனந்தேசுவர கலா பஞ்சக கற்பனை யேனும் ஐங்கோசங்க ளேனும் எய்திய ப் பிரமாணம் உபப்பிரும்மண மகோபப் பிரும்மணங்களில் ாடும் இன்மையானும், அதனால் பரப் பிரமத்துக்கு மாயோ கற்பனையும் கலா பஞ்சக கற்பனையு மின்மையானும் அவ் வநந் வரரால் மாயை யுற்றுக் கலா பஞ்சக கற்பனையு மாயோபாதியு டந்து நின்ற நிஷ்களப் பிரமம் எனப்படும் சிவன் சீவப் பிரம ா மென்பது முன்னர்க் கூறியவாற்றாற் பெறப்படுதலானும்”

என்றதற்கு மறுப்பு இந்நூலில் 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, பது பக்கங்களில் வெகு பலமாய் வந்திருக்கின்றமையின், அவ்வி ில் கண்டு தேறித் தெனிக. பரம சிவத்திற்குக் கலா பஞ்சக கற் யும், ஐங்கோசங்களும் அநந்தேசுவரால் கற்பிக்கப் பட்டன வெ குறித்த அத்வைதியை யிவர் எச் சொப்பனத்திற் கண்டனரோ? ாது கனவில் ஓர் அத்வைதி அவ்வாறு கூறி இவரோடு வாதித் க்க வேண்டும். கனவு மெய் யென்பது இவரது மத மாதலால் த மெய் யென்று நம்பிச் சொல்லிவிட்டார் பாவம்! கனவை யென்று நம்பும் மதத்தைக் கைக் கொள்ளுகிற வரையில் ாது மதமும், மத வாதமும் கனவாகத்தா னிருக்கும்!

சகுணம் பூர்வபகூழ்.

இதன் மேலும் இவர் காணும் அத்வைத விஜய சொப்பனத்தை க்துக் காட்டுவாம். இவர் ‘சங்கராசாரியரோடு சிவ ரகசியத்திலே ங்கு பிரதி பாதிக்கப் பட்டவராய்’ என்பதாதி வாக்கியத்தில் அப்ப தீக்ஷிதர் யாண்டோ நிற்க் குண ஞானந் தாழ்ந்த தென்றும், குண ஞான முடையார்க்குப் புநர்ஜன்ம முண்டென்றும் நிரு து, அதற்குக் கூர்ம புராணப் பிரமாணங் காட்டி யிருப்பதாகச் ல்லுகின்றார். இவர் கூற்றினுக்கு நேர் மாறாக, அப்பய்ய தீக்ஷி சகுண பாவனை கீழ்ப் பாவனை யென்றும், அந்தச் சகுண ானை யுள்ளார்க்கே புநர் ஜனன முண் டென்றும், அத்தியாசிரம ானை நிர்க்குண பாவனைக்குச் சாதன மென்றும், நிர்க்குண பாவ ைய மோகூஷ ஏதுவா மென்றும் வெள்ளிடை மலைபோல “இரத்தின ு பரீகை” யில் கூறி, அதற்கே கூர்ம புராணப் பிரமாணங் டட்டி யிருக்கின்றனர். அதை மேலே நிருபித்து இவரறியாமையை ளரிப் படுத்து வாம். இவர் அப்பய்ய தீக்ஷிதர் இன்ன விடத்தில் ‘வாறு கூறி யிருக்கின்றனரென் றிடங் குறிக்காது கூறினமை ு, அத னுண்மையினை யறிகுந ரில்லையென்று கருதினரோ? அல் ு யாம் யாது வரையினும் அதை இக்காலத்துத் தமிழர் ஈசுவர

வாக்காக நம்புவா ரென் றெண்ணினரோ? அல்லது வடமொழி வல்
லுநர் மறுக்கின் அதனைத் தமிழர் யாண்டுக் காணப் போகின்றன
ரென நினைத்தனரோ? இன்னும் யாதோ அறிந்திலம்.

அப்பய்ய தீக்ஷிதர் தாமயற்றிய இரத்தினதாய பரீகைடி

ஏழாவது சுலோகத்தில்

ஸ்ரீதேவதேவண யாதொஸுர தவிஷயாவநாதூத்ய
தீயா | ஹிஸுநபுஷா தீவமணவிஷயணீஸங்கராவநா
ஸா | யெகவநெஷாவநதெ ஸாவவிஜநயநநாடிஸகூராவ
யுதெ | ஸாவநெஷுளதெ துதஸுராக்ரீகமவயுதெஹ
கிகஸாண்டெஷாவெ ||

“கூர்ம மூர்த்தியால் சொல்லப்பட்ட திவ்ய ஸ்தானத்தைத்
தரும் மூன்றாவ தான அத்தியாச் சிரமிக் குரிய பாவனை எதுவோ,
அது சகுண விஷயமாயின் சங்கரனைப் பற்றி நிற்கும். மற்ற இரு
பாவனைகள் எவையோ, அவை விஷ்ணுவி னுடனும், ஆதி சத்தியுட
னும் கூடினவாம். அவ்விரண்டும் கிரம பல முடையனவாய்ப் பெள
திகத்தையும் சாங்கியத்தையும் அடைந்து, அவ் வத்தியாசிரம பாவ
னையை யடைவிப்பன வாகின்றன.”

என்று கூறி யிருக்கின்றனர். இதன் வியாக்கியானத்தில் கூர்ம
புராணத்தி லிருந் தெடுத்த

யொயீவதி, வியொஜெயொஹை திகஸாண்டெஷாவவ || துதீ
யொதொஸுரீபெக்ஷா யொமஹுதஜிஸி தஃ | ஸுயஜாவாவ
நாவவெஷாண்டெஷாஹாவநா துதீயாவாந்திராவெ
கூஹாவநாவாரெஸுரீ ||

“யோகியும்: பெளதிகன், சாங்கியன், உத்தம யோகத்தை யாசி
ரயித்த மூன்றாவதாகச் சொல்லப்படும் அத்தியாசிரமி யென மூவ
கையாகச் சொல்லப்படுகிறான். முதற் பாவனை முன்னதிலும் (பெள
திகத்திலும்), இரண்டாவதான அக்கர பாவனை சாங்கியத்திலுமாம்.
மூன்றாவதான இறுதிப் பாவனை பரமேசுவரனைப்பற்றிய தெனப்
படுகின்றது.”

என்னும் வாக்கியங்களை நிரூபித்து, பின்னர்ச் சுசீல சுவேதா
சுவதரர்களது வரவு முதலியனவற்றையும், அதன் பின் சுசீல ராஜ
னுக்குச் சந்தியாச பூர்வகமாய்ச் சுவேதா சுவதர முனிவர் வேதாந்
தார்த்தங்களை யுபதேசித்த கதையையும் எடுத்துக் கூறி, அதன்பின்

தூதீயாஸமணஹாவநாஸாக்ஷா தூரஜெஸாஸவிஷயா| லிவ்யு
ஸூரநபுஜாவாஜுகுபாபயஹிதா||

“மூன்றாவதான சகுண பாவனை சாக்ஷாத் பரமேசுவர விஷய
மானதும், திவ்விய ஸ்தானத்தைத் தருவதும், பர முத்திக்கு உபாய
வடிவமானதுமாம்.”

என்று நிரூபித்து, மீண்டும் இந்திரத்தாயும்நனை உதாரணமா
யெடுத்து,

சுதவனவஹிராஞ்ஜாராயணஜெவொவாஸிதவதஃ| ஐஃடி, ஐஃடி
ஜிஸூ திதீயஹாவநாபுவுதுதிவலவுகஃ தூதீயஹாவநயா நிரா
ஸநிவிவஜெத ஜீவாலிநநிமஃபுணபு, ஹஜாநஸாயநொது
யொமபு, ராவிஸூஸூவாஜெஸாஸவிஷயாஸூரநபு, ராவிஸூரகா||

“ஆதலாற்றான் வெகு காலம் நாராயணோபாஸ்தி செய்த இந்
திரத்தாயும் நனுக்கு இரண்டாவது பாவனையின் பிரவிருத்தி பூர்வக
மான மூன்றாவது பாவனையால் சகல துவைதமும் நீங்கிய ஜீவனுக்
கபின்ன மான நிர்க்குணப் பிரம ஞானத்திற்குச் சாதனமான உத்தம
யோகப் பிராப்தியும் பரமேசுவரனது திவ்ய ஸ்தானத்தின் அடைவும்
சொல்லப்பட்டன”

என்று நிரூபித்தார்.

பின்னும் அவ் வப்பய்ய தீக்ஷிதரே யெடுத்துக் காட்டிய

கூர்மபுராண வசனம் வருமாறு:—

ஸஃபு, ராவுஹாவநாஜெஹாஸூரஹீக்ஷாஸவிஷயா| சுவா
வவாஜெயொமயஜெநகஃவாஸிவஸூதி||

“அக்ஷர பூர்வகமாகக் கடைசிப் பிராமி பாவனை (அத்தியாசிராமி
பாவனை) யைப் பெற்று, என்னையே யறியும்படியான மேலான
யோகத்தை யடைந்தான்”

என்பதும்,

தஸூதவஃபுயதெநவணபாஸூலிவஸூதிஃ | ஸஜாஸூ
தஜாஃதிஜெஹாவாஸாயாக்ஷுஃதரெயுஃவஃ||

“ஆதலால் முழு முயற்சியோடு வருணாசிரம விதியில் நிற்பவ
னாய்க் கடைசிப் பாவனையைச் செவ்வையாய் ஆசிரயித்து நிச்சய
மாக மாயா லக்ஷியத்தைக் கடக்க வேண்டும்”

அப்பய்யதீக்ஷிதர் அத்வைதி யென்பது.

“ஸ்ரீ சங்கராசாரியரோடு சிவ ரகசியத்திலே ஒருங்கு பிரதிபாதிக்கப் பட்டவராய், நூற்று நான்கு பிரபந்தங்களுக்குக் கர்த்தாவாய் ஏகான்மவாதிகள் சொரூப நிலை முற்று மறிந்து அவர்கள் பொருட்டுச் சித்தாந்த லேச சங்கிரகம் அத்தி யுத்தம பரிமள முதலிய கிரந்தங்கள் இயற்றினவரா யுள்ள ஸ்ரீ அப்பய்ய தீக்ஷிதராம் பெரியோர்” என்றார்.

சிவரகசியத்தின் 7 வது அத்தியாயத்தில்

“சுவையே! என்னம்சம் பெற்ற சங்கர ரென்னும் சாங்க ரோத் தமர், நான்கு சீடர்களுடன் கலியில் அவதரிப்பார். மகேசுவரி! அவருக்கு உபநிடத வித்தை யென்னுற் கொடுக்கப்படும். பூமியிற் பாஷாண்டர்களை அவர் கண்டனஞ் செய்வார்.” என்று கூறி, 16 வது அத்தியாய முற்றும் ஷை சங்கராசாரியரது பிறப் பிறப்புகள் முதலிய வற்றோடு அவரது சரித்திரத்தை விஸ்தாரமாகக் கூறி யிருக்கிறது. இவ் வாக்கியங்களால் சங்கராசாரியரது சித்தாந்தமே உண்மை யென்றும், அதற்கு விரோதிகள் சொல்வது அப்பிரமாண மென்றும், அவ் விரோதிகள் பாஷாண்டிக ளென்றும் விளங்குகின்றன வென்க. ஸ்ரீ அப்பய்யதீக்ஷிதராம் பெரியோர் சொரூபநிலை முற்றும் அறிந்ததனற்றான் துவித சங்காரமாக சித்தாந்தலேச சங்கிரகம், பரிமளம், சாரீரகந் நியாய ரக்ஷாமணி முதலிய அத்துவித நூல்கள் பல வியற்றினார். அதுமாத்திரமா, துவிதம் அபரிமள முள்ளதெனக் காட்டு நிமித்தம் பரிமளமும் அதி சிரேஷ்டமுமான அத்துவிதக்கிரந்தமு மியற்றினார். அது மாத்திரமா, நீலகண்டாசாரியரது சித்தாந்தத்தைப் பற்றிப் பேசுங்கால் ஆண்டா னடிமைத்திறம் அதமாதிகாரிகளுக்குச் சாதனமாகக் கொள்ளற்பாற் றென்றும், நீல கண்டரது பாஷியம் அத்துவிதத்திற்குச் சாதன மென்றும் கூறினார். அத்துவித சித்தாந்த பாதகமாகவும், அத்துவிதத்தை மறுத்துத் துவித சித்தாந்த சாதகமாகவும் ஒரு நூலு மியற்றினா ரின்று. அவர் இயற்றிய நூல்கள் யாவும் அத்துவித சார்பாகவும், உபாசனை கருமம் முதலியன அதற்குச் சாதகமாகவுமே யாம். அன்றித் தத்துவ விசாரஞ் செய்யும் அவசரத்தில் அத்துவித பக்ஷ மாகக் கூறி யிருக்கின்றனரே யன்றி அதற்கு விரோதமாகவேனும் துவிதத்திற்குச் சார்பாகவேனும் கூறினா ரின்று. அதனாலே தான் அத்வைதிகள் இன்றும் பரம்பரையாக அப்பய்ய தீக்ஷிதரை ஆசாரியராகத் துதித்து வருகின்றார்கள். சிவோத் கிருஷ்ணமாகப் பல நூல்கள் செய்தமை பற்றி அவரை இத் துவித சைவர்கள் சற்றுத் தூரம் கொண்டாடி முடியில் அவரை விட்டு விலகுகின்றார்கள்.

பிரமம் ஒன்றே மெய் யென்றும் உலகம் பொய் யென்றுஞ் சொல்லிய அத்துவித நூல்களில் விவர்த்த உவமானங் கூறி யிருப்பது போலப் பிரமம் உலகு ஆகிய இரு பொருள்களுஞ் சத்திய மென்று சொல்லி, அதற் கியைந்த சத்திய உவமானம் எங்கேனுங் கூறி யிருக்கின்றாரா? இல்லையே. இது நிற்க, அவர் இயற்றிய சதுர் மத சார சங்கிரகத்தில் மத்துவ மதத்தை இராமாநுஜ மதத்தைக் கொண்டும், நீலகண்டரது மதத்தை அத்வைத மதத்தைக் கொண்டும் மறுத்திருப்பதைப் பார்த்திருப்பாரேல் இவர் மறந்தும் அவ்வாறு பேச மாட்டார். “நியாய ரத்தினமலை” “நயமயூக மாலிகை” “நய மணிமலை” “நியாய ரக்ஷாமணி” என்றவை முறையே மாத்துவ, வைஷ்ணவ, சைவ, அத்வைத நூல்கள். இவற்றை யியற்றியவர் அப்பய்ய தீக்ஷித ரவர்கள். ஷே நூல்களை அவ் வம் மதாசாரியர்கள் சித்தாந்தத்தை அனுசரித்துச் செய்கின்றே மென்று சொல்லி, நான் காவதான ‘நியாய ரக்ஷாமணி’ யில் யாம் கூறுவோ மென்று தொடங்கி, தம் சுய சித்தாந்தத்தை தாபித் திருக்கின்ற உண்மையினை இனியேனும் யுணர்ந்திடுவா ராக. அத்வைத சிரேஷ்டரா யிருப்பதற்றான் சங்கராசாரியரோடு அப்பய்ய தீக்ஷிதரும் வேதாந்தா சாரியராக இன்றும் புகழப்படுகின்றார்.

மாயாவாதியும், ஏகான்மவாதியும்.

இவர் அடிக்கடி அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகள் என்றும் ஏகான்ம வாதிக ளென்றும் சொல்லுகின்றார். இவர் பக்கத்தினரே மாயா வாதிக ளெனத் “துவித சைவரே மாயா வாதிகள்” என்ற நூலினாலும், இவர் பக்கத்தினரும் ஏகாத்துவ வாதிகளே யென்னும் பொருள் விளங்கச் “சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிகளே” என்னும் நூலினாலும் இவர் கூற்று மறுக்கப் பட்டது. இது தவிர “துவித ஸைவ மறுப்பு” என்னும் நூலில் 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58 - வது பக்கங்களில் “அத்வைதிகளே மாயாரகித வாதிகளும், த்வைதிகளே மாயா சகித வாதிகளும்” என்ற முடிப் பெயரின்மீழ் இவரையே மறுத்து இவரே மாயாவாதியெனப் பசுமரத் தாணிபோல் தாபித் திருக்கிறோம். இவைகட் கெல்லாம் பதில் கூறுது கிளிப்பிள்ளை போலச் சொன்னதையே சொல்லுவதி னால் பயனென்? இவ்வாறு பேசுவது நாணய மில்லாமையைக் காட்டுகின்றது. இந்நாணய மில்லாமையை அறிஞர் அறிந்து கொள்வார்க ளென்று கூடத் தெரியமாட்டாது பின்னும் பின்னும் தோல்வி விஷயத்தையே எழுதுவது என்னேயோ! இதன் உண்மை புத்தி மான்களுக்குத் தெரியு மாகவின், அது விஷயமாக இவ்விடத்தில் அதிகம் பேசாது விட்டனம்.

முடிவுரை.

இதுகாறுஞ் செய்து வந்த வாதத்தால் ஆரம்பத்தில் இவர் பெயர் கொடுத்ததே தவறென்றும், பின் இவரது வாதத்தில் பிரமம் அபரிபூரண தோஷத்தை யெய்துகின்ற தென்றும்; ஜீவன் மாத்திரமன்று, உலகின்கணுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் பிரம சொரூபமாமென்றும், ஆனால் அவ்வாறாகும் வகையினைச் சுருதியா லேனும் யுக்தி அனுபவங்களினாலேனும் உணரும் ஆற்றலை இவர் பெற்றிலரென்றும், தத்துவ விரிவு சுருக்கங்களால் அத்துவிதத்திற்குப் பாதகம் ஏது மின்றென்றும், தத்துவ விரிவும் அத்துவிதிகளின் கொள்கையையா மென்றும், சிவ தத்துவம் ஜந்தாய் விரிதலைப் பற்றி இவர் கொள்ளும் வழி பொருத்தம் அற்றதென்றும், அத்துவிதிகள் கொள்வதே பொருத்த முற்ற தென்றும், அதீத சிவம் அந்தர்க்கத மாதலும் அங்ஙனமே யாமென்றும், சிவனை புருஷனாகின்றென்று சிவபுராணஞ் சொல்வது சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமென்றும், அதன் பொருளை யறிய விர கில்லாமையால் சீவான்மாவே புருஷனாகின்றென்று முன்பின் முரணுறச் சொல்லி இழுக்குப்பட்டாரென்றும், உபநிஷத்துக ளெல்லாம் அத்துவித பக்கமே யாமென்றும், அவ்வுபநிஷத்துகளைச் சாங்கிய யோக மத உபநிஷத்துகளுள் சொல்வது அறியாமை யென்றும், அவ்வுபநிஷத்துக ளெல்லா மின்னின்ன காரணங்களால் சாங்கியயோக மதங்களுக்கு விரோதமுறுகின்றனவென்றும், இவர் மதமும் அம்மதங்களும் ஒருவிதக் கொள்கைகளா மென்றும், சாங்கியமும் யோகமும் நாஸ்திக ஆஸ்திக மதங்களாகவின் அந்நாஸ்திக ஆஸ்திகங்கட்கும் அவ்வுபநிஷத்துகள் பொதுவாய் உரிமையாதல் கூடாதென்றும், சிவனை ஜீவான்மாவெனப் பொருள் செய்வதற்குப்பிரமாணமின்றென்றும், சிவன் சீவனாகின்றென்று கூறும் சிவபுராணத்தின் பொருளையுணர வலிமையற்றதனால் சிவனைச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொள்ளுகின்ற ரென்றும், அவ்வாறு கொள்ளின் சுருதி விரோதமும் திருவாசக திருமந்திர சிவஞான போதாதி நூல்களின் விரோதமு முண்டாமென்றும், அதோடு அவை பசுவையே கடவு ளெனக் கொண்ட நூல்களாய்ப் போமென்றும், மாயை பொய்யென்று அத்வைதிகள் சொல்வதால் பொய்யான மாயையால் மெய்யான சிவன் வாதிக்கப் படமாட்டானென்றும், அங்ஙனமாக மாயையால் சிவன் வாதிக்கப் படுவானென்று அத்வைதநூல் சொல்வதாய்ச் சொல்வது உணர்ச்சி யில்லாமை யென்றும், இவர் பக்ஷத்தில் மாயை மெய்யானதாலும் சிவன் பூரண னானதாலும் மாயையினால் சிவன் வாதிக்கப்படுவானென்று சொல்ல இவர் கடமைப்பட்டிருக்கிறாரென்றும், இவ்வித தோஷத்தை அத்வைதிகளின்பேரி லேற்றுவது அநீதமென்றும், முத்தியில் சிவ சொரூபமாய் விளங்குகின்றென்று கூறுஞ் சுலோகத்தை முன் பின் முரண்படத் தப்பர்த்தங்

கூறின ரென்றும், சீவனுக்குச் சிவனெனப் பரியாய நாம முண்டெனக் கூறுவது ஏற்கா தென்றும், கேஷத்திர கேஷத்திரஞ்ஞ நென்பதில் கேஷத்திரஞ்ஞ நென்பது பிரம மென்றும், ஜீவர்களுக்கும் அநாத்ருமாக்களையா மென்றும், பஞ்ச கோசங்களுக்கு மேற்பட்டது பிரம மாகிய ஆன்மாவே யன்றிச் சீவான்மா வன்றென்றும், பஞ்ச கோசங்களில் ஒரு கோசத்திலாவது அதாவது அஞ்ஞானமய கோசத்திலாவது சம்பந்தப்படாமல் ஜீவான்மா வென்ப திருக்கவே மாட்டாதென்றும், பஞ்சாக்ஷரம் அத்துவித சித்தாந்தமே யன்றித் துவித சித்தாந்தம் அன்றென்றும், திரிபுடி பந்த நிலையா மென்றும், முத்தி நிலையன்றென்றும், ஞானஞ்ஞ ஞான ஞேயங்களுள்ள ஆண்டானடிமை பேதம் சாதக நிலை யென்றும், சிவத்தை ஞேயப் பொருளாகச் சொல்லின் அது சடமாயும் அசத்தாயும் போமென்றும், திரிபுடி யுள்ள விடத்துத் துவித முண்டாகலானும் துவிதம் மாயா சம்பந்தமாகலானும் அது முத்தியன்றென்றும், இலிங்கபுராணம் மூர்த்தம் மூர்த்தா மூர்த்தம் அமூர்த்தங்களைப்பிரமத்தின் திருமேனியென்று கூறிற்றே யன்றிப் பிரம கூடஸ்தர்க்கு அபேதத்துவ மின்றெனக் கூறவில்லை யென்றும், சகுணம் பூர்வபக்ஷமென்றும், நிர்க்குணம் சித்தாந்தமென்றும், இதற்கு மாறாக அப்பய்யதீக்ஷிதர் கூறினாரென்பதும் அதற்குக் கூர்ம புராண ஆதாரங்காட்டினாரென்பதும் வழுவேயாமென்றும், அப்பய்ய தீக்ஷிதர் அத்வைதி யென்றும், அவர் துவிதமத கண்டனமாகப் பல அத்துவித நூல்க ளியற்றினாரென்றும் ; அவர் மாத்துவர் சித்தாந்தத்தை இராமாநுஜர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும், இராமாநுஜர் சித்தாந்தத்தை நீலகண்டர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும், நீலகண்டர் சித்தாந்தத்தைச் சங்கரர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும் மறுத்திருக்கிறாரென்றும், இப்பூர்வபக்ஷியே மாயாவாதியென இதன் முன்னர்த் தாபிதமா யிருக்கிற தென்றும் ; அங்ஙனமாக அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளெனக் கூறுவதும், இவரும் ஏகாத்துமவாதியா யிருக்க அத்துவிதிகளை மாத்திரம் ஏகாத்தும வாதிகளெனக் கூறுவதும் நானாயமில்லாமை யென்றும் கூறி, ஷே இவரது நூலை மறுத்து அத்துவித தாபனஞ் செய்தோம் இவர் எவ்வகையிலேனும் துவிதத்தை நிலை நிறுத்த வேண்டி யொவ்வொரு விஷயத்திலும் பல புரட்டுகள் செய்து கொண்டே போனார். அதனால் முன் பின் விரோத முண்டாய்த் தம் சித்தாந்தத்திற்கும் தாம் பிரமாணமாகக் கொண்ட நூல்களுக்கும் கேடு தேடிக்கொண்டவ ரானார். இனியேனும் இத்தகைய குமார்க்கங்களிற் றலையிட்டு விதண்டை பேசுவதை யொழித்து, துவித நெறி உண்மை நெறி யன்றென்றும், அத்துவித நெறியே உண்மை நெறியென்று முணர்ந்து, துக்கவடிவான பேத புத்தியை வெறுத்துத் தள்ளி மனத்தை யொருவழிப் படுத்தி விசிராந்தியடைந்து சுகமாய் வாழ்வாராக.

பிழைநிருத்தம்.

பக்கம்.	வரி.	பிழை.	நீருத்தம்.
4	6	டிருகிறது	டிருக்கிறது
7	35	பொய்குணம்	பொய்க்குணம்
9	18	பூரணத்	பூரணத்துவத்
10	13	சத்தம்	சத்துப்
14	16	உபநிடங்க	உபநிடதங்க
16	24	நிரவயபொ	நிரவயபொ
17	19	அவிஸுமிமா	அவிஸுமிமா
„	21	அயி	அவியி
„	32	காரணங்களை	காரணத்தன்மையை
„	36	வீஹிஸுரா	வீஹிஸுரா
18	11	கயுதெ	கயுதெ
„	20	கூலயாஅயி	கூலயாஅயி
„	30	வாஸ	வாஸ
19	14	நிருத்துவமாகக்	நிருத்துவமுள்ளவனாகக்
20	29	யுயெயெகா	யுயெயெகா
„	36	உபநிஷத்	உபநிஷத்தகாரிகை
„	37	ஹுகாஸவ	ஹுகாஸவ
21	3	ஹுரெனெ	ஹுரெனெ
22	15	தூல்களுங்	தூல்களுங்
23	26	விந்திரியமைந்	விந்திரியமைந்
25	33	போலப்	போலச்
„	37	கற்பிக்கச்	கற்பிக்கப்
27	26	வாழக்கா	வாழைக்கா
32	36	வேண்டிம்	டிம்
33	2	கைக்கொண்டு	கைக்கொண்டு
„	14	வியாபகனாகவும்	வியாபகனாகும்
35: 20, 23, 30, 33, 40		பந்த	பத்த
36	14	பந்த	பத்த
37	33	வ்யம்	வ்யம்
„	35	கூராஸாஅ	கூராஸாஅ
„	37	ஹகி	ஹகி
41	1	பலித்துப்	பலிக்காது
„	22	சுத்தப்பிரமத்தை	சுத்தப்பிரமத்தை
„	35	மல்லவ?	மல்லவா?
42	15	அவிஸுமிமா	அவிஸுமிமா
44	8	ஸோகம்	ஸோகம்
„	19	வீஹிஸுரா	வீஹிஸுரா
„	25	நாசமால்	நாசமானால்
„	26	சிவனாவன்	சிவனாவன்
„	29	கோபோபநிஷத்	கோபநிஷத்
„	30	அவிஸுமிமா	அவிஸுமிமா